CARLOS MÁSMELA

La filosofía del Entre en Heidegger

Una interpretación de las *Contribuciones a la filosofía*

Editorial Biblos / Filosofía

Acceso Abierto

La filosofía del Entre en Heidegger

Una interpretación de las
Contribuciones a la filosofía

CARLOS MÁSMELA

La filosofía del Entre en Heidegger

Una interpretación de las
Contribuciones a la filosofía

Editorial Biblos

Másmela, Carlos Enrique
La filosofía del Entre en Heidegger: una interpretación de las *Contribuciones a la filosofía* / Carlos Enrique Másmela. -
1a. ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2016.
196 pp.; 23 x 16 cm. (Filosofía)

ISBN 978-987-691-445-1

1. Filosofía. 2. Filosofía Occidental. 3. Filosofía Moderna. I. Título.
CDD 190

Diseño de tapa: *Luciano Tirabassi*
Armado: *Hernán Díaz*

Creative Commons

© Carlos Másmela, 2016
© Editorial Biblos, 2016
Pasaje José M. Giuffra 318, C1064ADD Buenos Aires
info@editorialbiblos.com / www.editorialbiblos.com
Hecho el depósito que dispone la Ley 11.723
Impreso en la Argentina

Esta edición se terminó de
imprimir en Elías Porter Talleres Gráficos,
Plaza 1202, Buenos Aires,
República Argentina,
en febrero de 2016.

Índice

Introducción
Ensamblaje de la verdad del Ser como Entre 9
a. Constelación de los múltiples modos del Entre 13
b. La intimidad contratendiente del Entre en el "otro inicio" 21
c. Simultaneidad contratendiente del Entre 27

1. La contienda de Ser y no-Ser 37

2. La intimidad contenciosa de la verdad del Ser como *Ereignis* 43
a. La contrapulsión de apropiamiento y desapropiamiento del *Ereignis* en el Entre 43
b. La intimidad noedora en el Medio abismal del *Ereignis* 47

3. Esenciación de la verdad del Ser en la fundación abismal de tiempo-espacio 51
a. La intimidad ensambladora de los ajustes del *Ereignis* en el Entre 51
b. Ensamblamiento de la fundación del Ser en el Entre 54

4. La esenciación del tiempo-espacio en la a-bismalidad del Entre 59
a. El *Ereignis* apropiador de tiempo-espacio en el Entre 59
b. Del tiempo y espacio al ensamblamiento de tiempo-espacio 67

5. La hendidura abismal del Entre 73
a. El "permanecer-fuera" del fundamento 75
b. El abismo como esenciación primigenia del fundamento 78
c. El vacío abierto en la abismalidad del Entre 85

6. La esenciación del tiempo-espacio en el Entre como vacío abismal 89

7. La seña como vacilante rehusarse 101

8. La fundación abismal de la temporalización y el espaciamiento 105

9. El arrobamiento del tiempo 109
a. El arrobamiento de lo venidero y lo sido 111
b. La presentificación arrobadora del presente 117

10. Instante y fuga del *Ereignis* 123
a. El instante como presentificación del presente 123
b. El instante como "relampaguear del Ser" 127
c. El instante histórico 128
d. Instante y *kairós* 131
e. El instante de la resolución precursora en *Ser y tiempo* 133
f. Instante y eternidad 144

11. La cautivación del espaciamiento 157

12. El paraje del instante 161

13. Ensamblamiento de la constelación contendiente de tiempo-espacio en la intimidad contraoscilante del Entre 171

14. La decisión en el ensamblamiento eventual (*ereignishaft*) del *Da* como paraje instantáneo del Entre 181
a. La esenciación del *Da* en el paraje del instante de la decisión 181
b. La intimidad contratendiente de la decisión del Ser en el Entre 184

Bibliografía 193

Introducción

Ensamblaje de la verdad del Ser como Entre

El asunto central de las *Contribuciones a la filosofía* gira en torno a la pregunta por la esencia de la "verdad del Ser" (*Seyn*) mismo, pero en el horizonte de su planteamiento se vislumbra la esfera del "Entre" (*Zwischen*), a partir de la que Heidegger piensa la unidad unificadora del ensamblaje (*Gefüge*) del Ser y la articulación tanto del despliegue de su ensamblamiento interno como la constelación de sus múltiples referencias. El Entre es la esfera en la que introduce el "evento-apropiador" (*Ereignis*) del Ser mismo. El olvido del Ser que caracteriza, según Heidegger, la historia de la metafísica, podría transponerse a la pregunta por el olvido del Entre en el seno del Ser, pues él toca a la relación impensada en la metafísica y por-pensar en la irrupción del nuevo inicio proyectado por una filosofía del tránsito. De la esfera del Entre emergen las diferentes relaciones posibles en la interacción de sus alternancias discrepantes, en la medida en que ella nombra lo relacional como tal, el *relator* portador de los lados contrapuestos, *relata*, que el Entre coliga y aparta interponiéndolos en la dinámica de su reciprocidad contenciosa. Por eso, la esfera del Entre, antes que regirse por la fijación unilateral de opuestos dados, en la que prevalece un lado excluyente en detrimento del otro, y donde el Entre no sería más que una relación suplementaria y fija del Ser con respecto a ellos, constituye su *sobre-qué* autofundante, donde son determinados por anticipado y ensamblados en su co-originariedad contendiente.

Lo esférico en la esfera originaria del Entre no designa una redondez rígida que engloba las partes de un todo cerrado, representado en la simetría interna de su contorno a partir del centro de una periferia inerte, sino el Medio globalizante de la autoactividad intrarrelacional de la verdad ensambladora del Ser, concerniente a la completitud esencial

de su unificación desocultadora en el Entre. En su despliegue, además de articularse todas las referencias correspondientes al ensamblaje del Ser mismo, promueve su propia autorreferencia, en cuya mismidad él se coliga a sí mismo y se aparta al mismo tiempo de sí mismo. La esfera del Entre expuesta en las *Contribuciones* expresa así, en cuanto portadora del completo ensamblaje de la verdad del Ser, el vibrante espacio de juego de su ensamblamiento interno. En ella gravita e inter-actúa la constelación armónica-litigiosa de los diferentes ajustes y contratendencias constitutivos de su verdad. El Entre mienta el éter que vibra en la verdad del Ser.

La esfera del Entre que sirve de soporte a la verdad del Ser no obedece al dominio de la idea que se relaciona con lo otro por medio de la participación. Tampoco se funda en el dominio de la subjetividad ni establece un sistema acabado del pensar. No pertenece a la interioridad del sujeto ni a los desarrollos de su estructura interna. No encuentra ningún fin por fuera de sí misma ni constituye la consolidación de un saber apriorístico. La esfera del Entre concierne a la "intimidad" (*Innigkeit*) del Ser mismo. Su intimidad en el Entre nombra la dinámica simultánea y cooriginaria de la unificación contratendiente de su ensamblaje en el "tránsito al otro inicio" (Übergang zum *anderen Anfang*).[1] Sin la pulsación de la intimidad contratendiente del Ser en la esfera del Entre no tendría lugar la apertura de la coligación discrepante entre los diferentes ensambles o ajustes (*Fügungen*) que, en su alternancia recíproca, resuenan y vibran (*schwingen*) en la fuga (*Fuge*) o ensamblaje del Ser. La filosofía del Entre es por ello el aporte capital de las *Contribuciones a la filosofía*. Ella inaugura la filosofía del inicio con la que Heidegger proyecta el pensar transitorio del Ser e instaura la esenciación (*Wesung*) de su verdad.

En la entreabilidad de la verdad del Ser "se encuentran los bloques de una cantera, en la que se parte roca virgen" (337). Pero, si bien los bloques son despeñados de su entereza inicial, no permanecen esparcidos en el suelo como toscos fragmentos de una ruina, sino que son recogidos y reunidos en el ensamblaje del Ser. Su ensamblamiento acaece en la esenciación del "salto (*Sprung*) al Entre" (30), mas no en el sentido de tender un puente entre los diversos ensambles, sino de coligarlos entre sí y de desplegarlos al mismo tiempo en la alternancia de su mutua contraten-

1. *Contribuciones a la filosofía*, Dina Picotti (trad.), Buenos Aires, Biblos, 2003, p. 22.

sión simultánea, donde las contratendencias del Ser, antes que suplantar a la otra o emerger de la otra, deja serla en la discrepancia de su ser diferente. El salto a la verdad del Ser es un salto al Entre, en cuya apertura Heidegger piensa la esenciación del tránsito al "otro inicio".

El sondeo de la intimidad originaria del Ser en el movimiento simultáneo y contratendiente del Entre conduce a preguntar por su significado y función en el ensamblaje del Ser como tal. Pero la pregunta por su ensamblaje en la intimidad del Entre remite a su vez al *Ereignis*, porque éste designa la "fuga" (*Fuge*) articuladora del Ser que esencia en el ensamblamiento de su verdad. "El Ser es el *evento-apropiador* (*Er-eignis*). Esta palabra nombra pensantemente al Ser, funda su esenciación en su propio ensamblaje, que se hace indicar en la variedad de eventos" (372). La intimidad propia del Ser mismo atañe a la fuga del *Ereignis* en la esfera del Entre, porque la intimidad de la fuga ensambla en ésta el todo desplegado de la verdad del Ser y entrelazado en su esenciación de acuerdo con el tránsito al "otro inicio".

El Entre es igualmente asunto de *Ser y tiempo*, también en esta obra Heidegger lo aborda a partir de su pregunta directriz por el ser y por la totalidad (*Ganzheit*). Sin embargo, el Entre corresponde en ella a la pregunta por el sentido del ser del *Dasein* y por la totalidad relativa a este ente. Lo expone inicialmente en el § 28: "La tarea de un análisis temático del «ser en» (*In-Sein*)". El ser-Entre del *Dasein* no pertenece a la estructura de "un sujeto «ante los ojos» ni a un objeto «ante los ojos»",[2] es decir, al dominio óntico del Entre, sino a su punto de vista ontológico, de acuerdo con el cual se comprende el "ser-en" en el horizonte del "ahí" (*Da*) del *Dasein* y como momento constitutivo del "ser-en-el-mundo" (*In-der-Welt-sein*), en el sentido de su relación existenciaria con éste. Heidegger considera además el Entre en el capítulo V de la segunda sección de *Ser y tiempo*: "Temporalidad e historicidad", en conexión con la "cura" (*Sorge*). "En cuanto cura, es el *Dasein* el Entre" (405). El Entre alude a la totalidad del *Dasein* aprehendida ahora como la totalidad de la constitución de la cura, consignada no sólo en el precursor "ser para la muerte", sino también con respecto al "nacimiento" (*Geburt*) y a la "temporalidad" (*Zeitlichkeit*), comprendida "como condición originaria de la posibilidad

2. *Ser y tiempo*, José Gaos (trad.), México, FCE, 1971, p.149.

de la *cura*" (402) y, por tanto, como fundamento de su unidad. La esfera del Entre acarrea la "extensión" (*Erstreckung*) temporal del ser del *Dasein* "entre el nacimiento y la muerte". El ser del *Dasein* se afianza, en cuanto cura, entre ambas polaridades como el todo de su extensión extática, incorporado a su "conexión de la vida" (*Zusammenhang des lebens*) (403). De este modo, Heidegger piensa el Entre a partir del horizonte temporal del ser del *Dasein* así como de la movilidad de su "gestarse histórico" acuñado en su "extendido extenderse" (405), desplegado entre la vida y la muerte.

En el viraje de *Ser y tiempo* a las *Contribuciones* la esfera del Entre es determinada de manera diferente, porque ella no concierne más al "extenderse" temporal del *Dasein* entre la vida y la muerte, entrevisto en la "conexión de la vida" y en el todo estructural de la cura. El Entre se halla ciertamente referido ahora al ser, mas no a la pregunta por el sentido del ser formulado por la ontología fundamental, sino a la pregunta que indaga por la verdad del Ser mismo y su apertura del *Da* relativo al *Da-sein*, en la medida en que el Entre funda su pertenencia al Ser y potencia su esenciación a-bismal en el tiempo-espacio del *Da-sein*. Remite de igual modo a la totalidad, mas no a la totalidad de la estructura trimembre de la cura como ser del *Dasein*, sino al todo apresado como ensamblaje del *Ereignis*. A la esfera del Entre se debe la instauración de la verdad del Ser mismo y, al mismo tiempo, su fundación a-bismal del *Da-sein* en el *Ereignis*. "El Ser (*Ereignis*) tiene que nombrar al evento-apropiador (*Er-eignis*), ese *Entre* del entremedio de dios y *Dasein*, mundo y tierra y elevar siempre decidiendo con sentido intermedio el fundamento del Entre (*Zwischengrund*) como a-bismo a la obra disponiente" (*Contribuciones*: 382). Heidegger adjudica el Ser mismo al *Ereignis* a partir de la esfera del Entre, pues en ésta acaece-apropia el despliegue y la articulación de todos sus momentos, de tal forma que en dicha esfera esencia el ensamblaje del Ser de acuerdo con su intimidad contratendiente.

La siguiente interpretación busca proyectar una filosofía del Entre a partir de su concepción en las *Contribuciones a la filosofía*. Se intentará reconstruir en éstas la esfera del Entre, impensada en el pensar metafísico y proyectada como el *hacia donde* propicio por-pensar en el retromovimiento del "paso atrás" (*Schritt zurück*), desplegado en el tránsito al "otro inicio". Buscar reconstruirla de este modo conduce a preguntar por su

significado directriz en la pregunta por la verdad del Ser y a explorarla en la constelación de las relaciones articuladas que integran el todo despejado de su esenciación. Pero a ésta pertenece el "acaecimiendo-apropiador" (*Ereignung*) del Entre a partir del que Heidegger piensa la entrepertenencia de Ser y *Dasein*, en cuyo Medio despejador hace intervenir el acaecer de las diferentes dualidades que en su reciprocidad discrepante ensamblan el todo de la verdad del Ser, conforme a su intimidad contendiente originaria. Se especificará a continuación la reconstrucción de la esfera del Entre en el despejamiento de la verdad del Ser referido al ajuste la "fundación" (*Gründung*) del tiempo-espacio, pensado por Heidegger como "abismo" (*Abgrund*). Se emprenderá por último un exhaustivo estudio de la fundación de la entreabilidad de tiempo-espacio que sondea en el acaecer concluyente del "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*), en cuya esenciación se determina y afianza la verdad del Ser como *Ereignis* del Entre y se trazan los alcances de una filosofía del Entre.

a. Constelación de los múltiples modos del Entre

Heidegger expone el ensamblaje del Ser en la esfera del Entre bajo diferentes aspectos, ensamblados entre sí conforme a las referencias fundamentales del Ser, interpuestas en el todo múltiple de su esenciación. El Entre lo articula en ésta de acuerdo con el doble movimiento litigioso de la verdad del Ser: ocultamiento y desocultamiento. El Entre mienta el "país que deviene a través del camino y como camino del pensar (*Er-denken*) del Ser" (84). Por el camino de su pensar transitorio abierto por el Entre salen al encuentro los "golpes del acaecimiento-apropiador (*Stösse der Ereignung*) mismo" (367) que sondea de tal modo en la "esenciación del Ser como *Ereignis*" (209) que ellos que ellos vibran en la contratensión del Entre, en la que se desdobla la verdad del Ser.

El Entre portador del Ser inaugura la historia inicial, de la que aún no disponemos, en el acaecer apropiador de la esenciación conferido al "disponer ensamblante" del pensar del pensar que piensa a partir del "otro inicio". "El pensar en el otro inicio es originariamente histórico de un único modo: el disponer ensamblante de la esenciación del Ser" (28), desplegada en el acaecimiento-apropiador del Ser gracias al Entre, de tal

forma que éste esencia (*west*) en él como el "Entre espejador" (*das lichtende Zwischen*) (369) de su apertura. En el "Entre despejador" Heidegger ensambla la reciprocidad discrepante de dios y hombre, Ser y ente, desde y hacia su unificación en el *Ereignis*. Es así como a la esfera del Entre no solamente concierne la función de fundar "la entidad del ente en el Ser" (29), sino también la de esenciar el Ser mismo "para el paso del último dios y para el *Da-sein*" (39). El *Ereignis* del Ser mismo toca a la dinámica de su ensamblamiento en el "Entre con referencia al paso del último dios y la historia del hombre". Éste pertenece a la esfera del Entre en cuanto "fundador y cuidador, en la medida en que, al ser comprendido como *Da-sein*, es acaecido-apropiadoramente (*er-eignet*) por el Ser mismo, que no esencia de otro modo que como *Ereignis*" (39). En el "Entre despejador" acaece-apropia el *Da-sein* y se inaugura, con ello, su fundación a-bismal en el tiempo-espacio. Pero el *Da-sein* pertenece al mismo tiempo, en cuanto "lo acaecido en el *Ereignis*" (384), al "medio-abierto" del Entre que se despeja "entre el advenimiento y la huida de los dioses y el hombre enraizado en él [en el Entre]" (43).

La esenciación histórica del Ser mismo conduce al "Entre despejador" que acaece-apropia el *Dasein* y lo funda en el tiempo-espacio abierto por él en el espacio-de-juego-del-tiempo (*Zeit-Spiel-Raum*) pensante. Además, la apertura del *Dasein* en la esfera del Entre concierne al Medio del despejamiento entre dioses y hombres, en cuya contra-oscilación interactúan de acuerdo con su reciprocidad discrepante. Por eso, en la esfera del Entre se efectúa la esenciación de su acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*) "para su ré-plica" (*Ent-gegnung*). "El Ser esencia como el acaecimiento-apropiador de los dioses y el hombre para su ré-plica. En el despejamiento del ocultamiento del Entre, que procede del acontecimiento replicante (*entgegendenden Ereignung*) y con él, surge la contienda de mundo y tierra" (377). De la esfera del Entre proviene tanto el litigio originario de ocultamiento y despejamiento, en los que se desdobla la verdad del Ser, como también el ocultamiento despejante relativo al "acontecimiento replicante", es decir, dicha esfera constituye la apertura de su esenciación, en la medida en que el acaecer de la réplica en el Entre impulsa a dioses y hombres a su apropiamiento. Heidegger traza el ensamblamiento de la unicuaternidad de dioses y hombres, mundo y tierra en el Entre apoyado en Hölderlin.

El hilo conductor de su pensar poetizante es precisamente el concepto de "Medio" (*Mitte*), introducido por el poeta en diferentes contextos, pero siempre a la luz del ἓν διαφέρον ἑαυτῷ y en estrecha conexión con la "intimidad" (*Innigkeit*) y la "contienda" (*Streit*), conceptos que Heidegger incorpora a su pensamiento. La esfera replicante del Entre pulsa de tal forma en el espacio-de-juego-del-tiempo, que ensambla el acaecimiento-apropiador de dioses y hombres, la intimidad y contienda de mundo y tierra origina, con ello, la apertura del ente conforme al despejamiento y ocultamiento de la verdad del Ser.

Heidegger determina la época actual igualmente a partir de su interpretación de la poesía de Hölderlin como "tiempo de penuria" (*dürfige Zeit*) y explicita su significado a partir de la pregunta "y para qué poetas en tiempo de penuria", recogida de la elegía de Hölderlin *Pan y vino* (*Brot und Wein*). Es el poeta del tiempo de penuria el encargado de cantar sobre la huella de los dioses que han huido, oculta para un mundo sin salvación, o bien, para la "noche del mundo" que caracteriza a nuestra época. En el "tiempo de penuria" difunde sus tinieblas la noche del mundo. Ésta nombra el tiempo de *penuria*, porque "cada vez se torna más indigente" conforme a una doble falta: "De hecho es tan pobre que ya no es capaz de sentir la falta de dios como una falta".[3] El tiempo de la noche del mundo se ha perpetrado como un tiempo cuya indigencia se caracteriza por no advertir la falta del dios como "falta". En dicho tiempo no sólo se ha perdido lo sagrado como la huella de la divinidad, sino que incluso se han extinguido las huellas de esa huella perdida. En el tiempo de la "falta del dios" la tarea del poeta radica en asumir de cerca el extrañamiento de la falta del dios "sin temor a la apariencia de ausencia de dios y persistir en esa dispuesta cercanía a la falta durante tanto tiempo como sea necesario, hasta que desde la cercanía al dios que falta se nos confíe la palabra inicial que nombra al Alto".[4]

Dado que la donación del Ser se encuentra ligada a las señas de los dioses y la palabra poética es al mismo tiempo interpretación de la voz

3. "¿Para qué poetas?" (*Wozu Dichter?*), en *Caminos del bosque* (*Holzwege*), Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Madrid, Alianza, 2005, p. 199.

4. "Regreso al hogar/los parientes", en *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Madrid, Alianza, 2005, p. 32 ss.

del pueblo, el poeta interactúa *entre* los dioses y el pueblo. "Es alguien que ha sido arrojado fuera (*Hinausgeworfener*), y afuera quiere decir a ese Entre que se halla entre los dioses y los hombres. Pero este Entre es justamente el único y el primer lugar donde se decide quién es el hombre y dónde establece su existir. «Poéticamente mora el hombre sobre esta tierra»" ("Hölderlin y la esencia de la poesía", en: *Aclaraciones de la poesía de Hölderlin*, p. 51). El poeta en "tiempo de penuria" y de los "dioses idos" es entonces quien experimenta la noche del mundo en la esfera del Entre, pues sólo ésta lo "mantiene firmemente en pie en la nada de esa noche" (ibíd. p. 52), por constituir justamente la apertura del ocultamiento despejante en que el Ser esencia como acaecimiento-apropiador.

En el espacio-de-juego-del-tiempo del Entre que pulsa en el tiempo-espacio, al que Heidegger proyecta su concepción histórica del Ser del *Ereignis*, "se baten el abrigo de la verdad en el ente y la huida y advenimiento de los dioses" (*Contribuciones*: 66). En dicho espacio de juego el *Dasein* es entreabierto y apropiado a partir del encuentro de dioses y hombres, pero en él también se presenta al mismo tiempo la lucha de mundo y tierra, con respecto a la cual Heidegger instala el abrigo de la verdad del Ser en el ente. Albergar en éste la verdad del Ser presupone llevar a cabo su transformación y, al mismo tiempo, una transferencia simultánea entre la verdad del Ser y el ente, en cuyo Medio se libra la lucha entre mundo y tierra y la disputa de su esencia. "La impugnación de la contienda [de mundo y tierra] pone la verdad en obra, en el material, la ex-perimenta como cosa, la realiza en hecho y ofrenda" (311). El Ser es para Heidegger "el Entre, en medio del ente y los dioses" (201), que "esencia tempo-espacialmente" y que solamente puede estar fundado "en el *Da-sein*" (217), comprendido como "el Entre entre el hombre y los dioses" (254) que, al permanecer en su huida y patentizarse en sus señales, "ofrece al *Ereignis* instante y paraje" (233).

La esfera extático-vibrante del Entre es el espacio de juego de la intimidad y la lucha, en cuyo Medio hombre y dioses se aproximan uno al otro y se alejan uno del otro, apropiándose uno del otro conforme a lo que les es propio. El propio ser-sí-mismo del hombre reclama una apropiación que no alcanza por sí mismo, por constituir la unilateralidad de una polaridad existente. Recién deviene ser-sí-mismo-propio gracias al acaecer despejador de interrelación apropiadora con los dioses en la

esfera del Entre. Así como "los dioses necesitan al Ser, éste fuerza al *Da-sein* a la fundación de su propia verdad y de este modo hace esenciarse en evento-apropiador al Entre, el *Er-eignis* del *Da-sein* a través de los dioses y la adjudicación de los dioses a ellos mismos" (372). La esfera del Entre preserva en su íntima unificación despejadora la reciprocidad discrepante de Ser, dioses y *Dasein*, en la que éste acaece-propia. De esta forma Heidegger transfiere el *Da-sein*, desprovisto de su connotación subjetiva y liberado de su limitación al dominio de la subjetividad, a la esfera transitoria y unificadora del Entre que resuena en el Medio apropiador de su ser-sí-mismo.

El Ser Entre despejador del apropiamiento del *Dasein* toca al *Ereignis* del "paraje" (*Stätte*), que esencia en la apertura del Entre y afianza el Ser en su verdad. El Entre es la esfera en que se asegura la pertenencia del *Da-sein* al Ser como "su extrema determinación" (207) y se funda, al mismo tiempo, la esenciación del Ser en el tiempo-espacio del *Dasein*. "La referencia del *Da-sein al* Ser pertenece a la esenciación del Ser mismo". Pero la referencia anterior puede invertirse y formularse como sigue: "El Ser necesita al *Da-sein*, no se esencia para nada sin este acaecimiento" (210). El apropiamiento del *Dasein* sólo es posible mediante su esenciación en el Entre como el Entre de Ser y *Dasein*. La esenciación del Ser como *Ereignis* en el Entre evita la presunta contraposición excluyente de Ser y *Dasein* y permite coligarlos en su alternancia recíproca. De este modo, por un lado, el Ser es requerido por el *Da-sein* como una "referencia del *Da-sein al* Ser", perteneciente a su esenciación en su apropiamiento de él, pero, por el otro, el Ser recién garantiza su esenciación en su aprestarse al apropiamiento del *Dasein*, o sea, él lo requiere para esenciar.

En el Entre pulsa el "contraimpulso" (*Gegenschwung*) de Ser y *Da-sein*, "en el que ambos no son polos presentes ante la mano sino la pura agitación (*Erschwingung*) misma" (234). El "contraimpulso" de Ser y *Da-sein* en el *Ereignis* pone al descubierto que éstos recién se afirman como tales a partir de su amplitud oscilante en el Entre, en el sentido de su impulsión alternante. A una con ello, la esenciación del Ser-*Da-sein* acarrea el Entre, por fundarse en la entreabilidad abismal de tiempo-espacio. El Entre nombra el espacio-de-juego-del-tiempo en que el *Ereignis* ensambla el *Da-sein* y se "crea la historia del tránsito" (6). En el *Ereignis* esencia el Entre entre "nosotros y el Ser" (295), pues el Entre es el espacio de juego

de su esenciación, en cuya pertenencia y fundación se "ofrece al *Ereignis* instante y paraje" (233).

El Entre compete igualmente al Ser del *Da* ("ahí") apropiado en el desocultamiento de la verdad del Ser que lo constituye como "el ser del *Da*-sein" (253) abierto por él. El *Da* abismal del Ser mismo, o bien, el Ser Entre del *Da*, es ensamblado de tal forma en la esfera del Entre, que el *Da*-sein encuentra en su paraje la verdad del Ser. La íntima entrepertenencia entre el *Da-sein* y el *Da* del Ser mismo concentra en sí, en la oscilación de su contraimpulso, el todo del ensamblaje del *Ereignis*, desplegado conforme al despejamiento para el ocultamiento en su transición al "otro inicio". Heidegger consolida la verdad del Ser como tal en el Ser del *Da-Sein* que se funda en el Ser Entre del *Da*.

El *Da* del Ser compete al Medio oscilatorio del Entre, donde se libra la contienda entre tierra y mundo, y al que el hombre, apropiado activamente por el Ser, es proyectado y puesto al servicio de la verdad.

> El *Da*, el Entre abierto de tierra y mundo, despejando ocultándose, el Medio de su contienda y con ello el paraje de la más íntima per-tenencia y así el fundamento del *a-sí* (*Zu-sich*), del *sí mismo* (*Selbst*) y de la mismidad (*Selbstheit*). El *sí mismo* nunca es "yo". El *en-sí* del *sí mismo* esencia como instancia de la asunción del acaecimiento-apropiador (*Ereignung*). Mismidad es pertenencia a la intimidad de la contienda como disputa del acaecimiento-apropiador. (261)

El sí-mismo del hombre no reside en el yo ni en la subjetividad de la autoconciencia, sino en la mismidad del Ser que Heidegger comprende como intimidad. Su sí-mismo tiene que pensarse a partir de su apropiamiento en la esenciación del Ser como *Ereignis* de la "fundación del *Da*" (*Da-Gründung*). Pero el sí-mismo del hombre no coexiste con el Ser mismo, pues en su sí-mismo éste siempre se ha retraído ya, aunque de tal suerte que en su retraimiento preserva y afianza el sí-mismo del hombre. Éste recién alcanza en cada caso su sí-mismo en su referencia originaria a la esenciación del Ser mismo como *Ereignis* de la fundación del *Da*, en virtud del cual es transformada su esencia. En el Entre acaece-apropia (*er-eignet*) el sí-mismo del hombre, determinado en el *Dasein* como una donación y no como un "*animal rationale*" (21).

El *Dasein* es requerido por la apertura del Entre que esencia gracias al acaecimiento-apropiador de su fundación en el espacio-de-juego-del-tiempo de la esenciación del Ser abierta al ser-sí-mismo del hombre. Éste recién gana entonces su poder-ser-sí-mismo a partir del doble movimiento del *Ereignis*, a saber, en el retraerse del Ser que inaugura al mismo tiempo en su retraimiento el sí-mismo propio del hombre. Puesto que su acaecer se produce siempre en la entreabilidad del Ser mismo, él no origina el Medio de su esenciación; antes bien, el sí-mismo del hombre pertenece al Medio, y por eso no sólo tiene que ser arrancado de las "cadenas de la antropología" (81), sino también del dominio de la metafísica. El apropiamiento de su sí-mismo esencial exige ser removido a la entreabilidad oscilante del Ser. Para alcanzar su propio sí-mismo tiene que descentrarse en la apertura del Medio abierto y acaecer en el tiempo-espacio, con el fin de preparar la fundación del ser hombre histórico, "presintiente del Ser" (202) en el Entre.

Pero, sólo porque a la entreabilidad del Entre pertenece la intimidad y contienda originarias del Ser, el hombre puede ser apartado de su sí-mismo, dominado por la yoidad, en la medida en que le es conferida la intimidad de la contienda en la esfera del Entre, a partir de la que acomete su arranque proyectante con dirección al Ser y alcanza su poder-ser-sí-mismo. "El proyecto del Ser sólo puede ser arrojado por el Ser mismo, y para ello tiene que lograrse un instante de lo que el Ser mismo como evento-apropiador (*Er-eignis*) acaece apropiadoramente, del Da-*sein*" (355). El proyecto arrojado por el Ser mismo solamente acaece apropiadoramente en el instante. El *Ereignis* esencia en el instante originario del Entre como proyecto arrojado al Da-*sein*, es decir, en la instantaneidad del Entre acaece-apropia el Ser del *Da*.

La intimidad de la contienda que sondea en el Entre deviene "lucha del apropiamiento (*Kampf der Ereignung*) del hombre por el Ser" (252). Al *Ereignis* del hombre pertenece una lucha que irrumpe como tal en la apertura del Entre y, con ello, en la intimidad de su contienda. El Ser-sí-mismo del hombre es instaurado en la intimidad contendiente del Entre, a la que es lanzado y desde la que es proyectado, pues en ella se revela su pertenencia al Ser y dispone del *Da-sein* requerido por éste (210) para su esenciación en el Entre. El *Da-sein* mienta la manera litigiosa en que el Ser mismo esencia apropiadoramente en su pertenencia a la apertura

del Entre, con el fin de alcanzar su mismidad. El Entre funda *Da-sein* en el tiempo-espacio, "en tanto él mismo surge en la esenciación del Ser como *Ereignis* y como Medio que se abre" (254) al ocultamiento despejante.

Heidegger expone la compleja alternancia recíproca entre dioses, Ser, *Da-sein* y hombre en el ensamblaje del Entre, en cuyo despliegue ellos dejan de ser polos existentes por sí mismos, transformándose en contratendencias que oscilan en el Entre como el Medio de la fundamentación del entramado de sus múltiples relaciones. La esfera del Entre interactúa entre ellas de tal suerte que evita que se desarticulen o aniquilen entre sí y posibilita, al mismo tiempo, que salgan al encuentro de lo otro contratendiente. La fundamentación de la "experiencia del Ser como *Ereignis*" recae finalmente en la fundación del hombre histórico del "otro inicio", en cuyo ensamblamiento y despliegue del todo "el hombre es radicalmente transformado" (240). El libre conducirse del Entre lo transforma "como puente permanente en el Entre" (385), en la medida en que lo funda en el *Ereignis* del Ser.

Heidegger funda el Ser Entre del *Da-sein* en el "paraje del instante" (*Augenblickstätte*), abierto en su "contraoscilarse" (*gegenschwingen*) espacio-temporal (309) por el conflicto abismal del Entre. Recién en el acaecer de su apertura, en la que "ofrece al *Ereignis* instante y paraje" (233), la verdad del Ser se instaura como verdad abismal del paraje del instante y, con ello, como el punto más alto y culminante del ensamblaje del Ser en la esfera del Entre, donde esencia el "último dios" y se alistan "los venideros" (*die Zu-künftigen*), en la medida en que "el sondeo del Ser, de su fundamento, es el Entre del Ser como a-bismo" (401). La esenciación abismal del Ser en el Entre constituye el fundamento para el acontecer de su verdad en el ensamblaje desplegado del espacio-de-juego-del-tiempo, pensado por Heidegger como el "paraje del instante" contratendiente del abismo que acontece-apropia en el vibrar abismal del "otro inicio". El instante designa el momento esencial que irrumpe en dicho inicio de la historia, en cuyo Medio resuena la verdad del Ser como evento-apropiador de su esenciación. En el instante irrumpe el espacio de juego del *Ereignis* de la "decisionalidad anticipadora" (*vorgreifende Entschiedenheit*) (46) concerniente a la esencia de la verdad.

Heidegger no expone la anterior constelación de las diversas refe-

rencias del Entre de acuerdo con una estructura formal ni se limita a considerarlas como polaridades o relaciones contrapuestas, sino que la piensa en la intimidad contratendiente de los diferentes ensambles y de las múltiples relaciones litigiosas que integran el ensamblaje del Ser, comprendido en las *Contribuciones* como *Ereignis*. El movimiento ensamblado de todos ellos se orienta por el apropiamiento del *Ereignis*, desplegándose al mismo tiempo desde él, pues el *Ereignis* se difunde por entre ellos como la singularidad del διὰ πάντων platónico, cuya otredad (ἑτερότης) mienta, empero, no el εἶδος sino la singularidad abismal del Ser, que los determina en su ser otro singular (ἕτερον), es decir, como lo otro del Ser, y ensambla todo lo otro en la esfera del Entre como un todo articulado en la unidad o fuga (*Fuge*) del *Ereignis*. El ensamblamiento dinámico del todo múltiple de las relaciones litigiosas hace pensar en los contrarios (ἐναντία) en Heráclito: "Lo adverso favorable, y a partir de los diferentes la más bella armonía" (Τὸ ἀντιξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντον καλλίστην αρμονίαν) (fragmento 8).

b. La intimidad contratendiente del Entre en el "otro inicio"

"El *Ereignis* es el Entre" (39) que en la vibrante contratensión de su despliegue inaugura la mutua pertenencia de sus diversas contratendencias, conforme al sondeo de su actividad apropiadora en la esenciación de la verdad del Ser. Por eso, pensar la verdad del Ser mismo implica necesariamente retroceder a su inicio en el Entre y preguntar por la irrupción de su apertura en el ensamblaje del Ser. Pero, preguntar por la apertura del Entre en el Ser conduce a la íntima interacción de los conceptos de "Medio" (*Mitte*), "tránsito" (*Übergang*), "camino" (*Weg*), "lo otro" (*das Andere*), en cuya esenciación acaece y se afianza la verdad del Ser. La esfera del Entre los articula en su unificación desocultadora de acuerdo con la "intimidad" (*Innigkeit*) y la "contienda" (*Streit*) o, más exactamente, con la intimidad contratendiente de la verdad del Ser. Al Entre concierne la función de ensamblar las diferentes contratendencias y de articularlas en el libre espacio-de-juego-del-tiempo de su esenciación, pues su esfera constituye la apertura despejadora de sus múltiples referencias y, por tanto, la íntima esencia del "pensar inicial" (*anfängliches Denken*).

El Entre designa para Heidegger la esfera del pensar inicial, en cuyo despejar desocultador se prepara y proyecta el tránsito al "otro inicio" (*der andere Anfang*) en su confrontación con el "primer inicio" (*der erste Anfang*). En el tránsito al "otro inicio" el pensar inicial "tiene que haber producido algo esencial: el proyecto, es decir, la inauguración fundante del espacio-de-juego-del-tiempo de la verdad del Ser" (22). Por acaecer el tránsito precisamente entre ambos inicios en el Entre, no es posible pensar lo inicialmente otro del "otro inicio" como una continuación del "primer inicio", sino en su retroceso (*Rückgang*) hacia éste a partir de lo inicialmente otro que, en realidad, tiene que ser el primero y no simplemente otro. Recién en su esfera despejadora el Ser es abierto a la "verdad de su esenciación" (11), esto es, de su historicidad, pues en ella se inaugura su historia como historia del Ser y se instaura, con ello, la historia de la verdad del Ser, a la que se encamina el "otro inicio" como *Ereignis*. Así como el *Ereignis* del Entre pone al descubierto "la historia originaria misma" (43), el Entre del *Ereignis* constituye la inicialidad del inicio del Ser, que en su autodesplegarse se funda a sí mismo. El tránsito del "primer inicio" al "otro inicio" acaece en la esenciación del Entre, de tal forma que ellos interactúan entre sí en la simultaneidad de su alternancia recíproca.

Antes que limitarse a preguntar por el inicio histórico de la filosofía, el pensar de Heidegger busca, ante todo, retroceder a una filosofía del inicio, a partir de la que indaga por el inicio de la filosofía y reconstruye la naturaleza histórica del pensar como historia eventual del Ser. Pero una filosofía del inicio presupone en Heidegger acometer el retromovimiento de un paso atrás hacia una filosofía del Entre pensada como una filosofía del tránsito, pues la esfera del Entre inaugura la otredad concerniente al "otro inicio" en el ensamblaje del *Ereignis*, inmanente al inicio propiamente dicho del pensar transitorio del Ser mismo. Gracias al Entre, pensar el Ser como inicio conduce a pensarlo como *Ereignis*. Éste sondea el inicio contraoscilante del Ser que pulsa en su mismidad. El inicio constitutivo de la mismidad del Ser concierne al acaecer de la esenciación del Ser mismo desplegada en la intimidad contratendiente del Entre.

Al tránsito en el Entre pertenece la intimidad del Ser que Heidegger piensa a partir de la contienda originaria. La contienda funda la apertura abismal de la intimación del Ser en la tensión contraoscilante del Entre,

en la medida en que la esenciación despejante de su intimidad ensambla la verdad del Ser. La intimidad en sí contratendiente del Entre funda la alternancia de la reciprocidad discrepante y coperteneciente de despejamiento y retraimiento que determina la verdad del Ser. La interinidad de su contienda toca al entronizarse del Entre en el *Ereignis* del tránsito al "otro inicio", en cuya implosión proyecta el nuevo inicio histórico de la verdad del Ser mismo.

El Entre nombra para Heidegger el Medio de la intimación contratendiente del Ser, donde se abren y articulan entre sí los diferentes ajustes del *Ereignis*, de tal modo que en la intimidad propia de su "fuga" (*Fuge*) la verdad del Ser despliega su esenciación histórica. Pero el Medio íntimo del Entre no sólo constituye la fuga unificante de la verdad del Ser, sino que en él acaece al mismo tiempo la contraferencia recíproca del "contraimpulso" (*Gegenschwung*) (217) que oscila entre sus contratendencias. La esfera del Entre aviva "la voladura" (*Sprengung*) que hace saltar el Ser, "retenido hasta entonces en su propia esencia", al "otro inicio". La voladura del Entre, antes que una dispersión, mienta su activación explosiva en el "despejamiento para lo oculto" de la verdad del Ser. El Entre "que hace volar" prorrumpe, con ello, en el salto, de tal suerte que no solamente despeja lo oculto, sino que al mismo tiempo "*reúne* lo que se mueve (*rückt*) a lo abierto de la disputante y rehusante pertenencia, *hacia el a-bismo*, desde el cual cada uno (el dios, el hombre, el mundo, la tierra) se esencia de retorno a sí y así deja al Ser la única decibilidad del acaecimiento-apropiador" (*Er-eignung*) (383). La voladura del Entre señala el Medio de la "disputante y rehusante pertenencia", es decir, a su detonante inicialidad pertenece la contienda y el retraerse de la verdad del Ser como "despejamiento para lo oculto", pues ella pone fuera de sí su apertura y, al mismo tiempo, coliga lo abierto y litigioso en la intimidad de su esenciación. La voladura desocultadora del Entre despeja de este modo el Medio abismal donde se confrontan y ensamblan los poderes de lo celeste, lo mortal, tierra y mundo.

En la esenciación del Medio despejante, imprescindible para la apertura del transitar que acaece-apropia (*ereignet*) en el "otro inicio", surge el poder combativo y contraoscilante de las múltiples tendencias, desplegadas en su reciprocidad discrepante a partir de la íntima contrapulsación del Entre. Por eso, si se perdiera de vista el espacio de juego del Medio,

el Ser mismo adquiriría un rasgo absoluto, con el que permanecería despojado de su impetuosidad conflictiva. En caso de anularse la intimidad contratendiente del Entre, en la que recién se instaura su verdad, se eliminaría con ello el tránsito al "otro inicio" y se prescindiría, por tanto, de su ruptura crítica con respecto al "primer inicio". Puesto que el espacio de juego del Medio constituye el sobre-qué de la esenciación del Ser, suprimirlo o negarlo supondría ver en ella la intimidad contratendiente de la esencia relegada a la quididad o al ser de una cosa, con lo cual la esenciación despejante del Ser estaría desprovista de la articulación de su contraimpulso de apropiamiento y desapropiamento. Sin el sondear de la intimidad del Medio combativo en ella no tendría lugar, por tanto, una transformación de su significado sustancial del ser en la verbalización inicial del Ser. Sin la autoactividad entelequial del Medio que habita en el corazón del *Ereignis* el Ser no se autodesplegaría y no podría afianzarse, en consecuencia, como la mismidad de la verdad del Ser.

La fuerza impelente de la esenciación inmanente a la mismidad del Ser indica que éste acaece-apropia en el Medio de su desdoblamiento conflictivo. El Ser esencia en el Medio transitorio del Entre como el Medio histórico del *Ereignis* que determina y soporta "la apertura de lo abierto" de la esencia de la verdad como "despejamiento para el ocultarse" (273). La apertura originaria "Medio del Entre" (*Mitte des Zwischen*) (ibíd. p. 384) mienta la esenciación desocultadora del Ser mismo que, en cuanto *Ereignis*, "se busca y media a sí mismo (*die sich selbst ermittelnde und vermittelnde Mitte*), en el que toda esenciación de la verdad del Ser tiene previamente que ser repensado" (73). Sin la pertenencia del Ser al "fundamento abismoso" (372) del Medio tampoco habría posibilidad de decidir, no en el sentido de una elección humana, sino de lo decidible que tiene que ser pensado a partir del paso atrás de la verdad del Ser como *Ereignis*, con la que se abandona la posibilidad de la metafísica. En vista de que "la metafísica se hizo imposible" (55), al igual que la idea de sistema (22), la despedida de ella designa lo ya decidido y, al mismo tiempo, aquello en lo que se presiente el "otro inicio" relativo a otra filosofía.

La intimidad contratendiente del "No en el Ser" (217) que contrapulsa en el Medio de su esenciación constituye la apertura de la dinámica de la verdad del Ser, abierta para que se lleve a cabo el apartarse lo uno de lo otro (*Auseinendertreten*) y el despedirse (*Abschied*) de la de-cisión

(*Ent-scheidung*) que separa (*scheidet*) a tiempo. "Entonces, lo que aquí es llamado de-cisión se desplaza al más íntimo Medio esencial del Ser mismo y no tiene nada en común con lo que llamamos el acierto de una elección y semejantes, sino dice: el separarse mismo, que divide y en el dividir recién hace entrar en juego el acaecimiento apropiador justamente a esto *abierto* en lo separado como el despejamiento para lo que se oculta [es decir, como ἀλήθεια] y lo aún in-deciso" (85). El espacio de juego del Medio es así para Heidegger "lo más difícil y magnífico de la decisión por el Ser" (87).

La pregunta por el Medio se remonta a Platón, quien piensa el μεταξύ entendido como ἔρος, pero también como el cambio (μεταβολή) simultáneo (ἅμα) y transformador de los opuestos que se lleva a cabo en la subitaneidad atemporal del instante (ἐξαίφνης). Mientras Platón piensa la instantaneidad transformadora del cambio en la contradicción (ἀντίφασις), Aristóteles solamente admite el μεταξύ en el domino de la contrariedad (ἐναντιότης). Más tarde Hölderlin concentrará en el Medio *hespérico* su pensar poetizante y Nietzsche lo instalará en el pórtico (*Torweg*) del instante. En el otoño de 1880 anota: "Nosotros estamos en el *reino del medio*" (KSA 9, 6 [266]), en el que todo retorna. En el capítulo "El convaleciente" de la tercera parte del Zaratustra afirma: "El Medio está en todas partes. La senda de la eternidad es tortuosa".

Heidegger piensa el Medio del Entre en el seno del Ser mismo y de su verdad como el estremecerse del *Ereignis* que vibra a sí mismo en su esenciación desocultadora. La esenciación abierta de la verdad del Ser se retrotrae al Medio abismal que contraoscila y pulsa en ella, de tal modo que en el intrajuego de dicho Medio resuenan y oscilan al mismo tiempo el ocultamiento y desocultamiento, el retraimiento y despejamiento de su verdad. Por eso, la esenciación que se despliega en el Medio del Entre constituye "aquello a lo cual tenemos que *ingresar* [...] para estar en ella y soportarla" (*Contribuciones*: 236). A la esenciación del Ser en el Medio del Entre, apresado como su sobre-qué contraoscilante, pertenece el impeler de una autoactividad entelequial y el despuntar de una transformación radical en el corazón del Ser, porque el Medio del Entre aviva el arranque para el salto esencial del "preguntar directriz" de la metafísica al "preguntar fundamental" que retrocede a la verdad del Ser y se ajusta al

tránsito oscilante que acaece-apropia en la reciprocidad discrepante entre el "primer inicio" y el "otro inicio".

El tránsito de inicio a inicio mienta una transición que pulsa en la esfera del Entre, pues éste es el hilo conductor en cuyo Medio recién se apresa el "fin" del "primer inicio", entendido por Heidegger en conexión con el "acabamiento" (*Vollendung*) de la metafísica", y se allana al mismo tiempo el tránsito al "otro inicio". La confrontación abierta por la "vía" (22) determinada de las *Contribuciones* en el tránsito al "otro inicio" no deja tras de sí ni supera el "primer inicio", sino que se lo sigue (ἀκολουθεῖν) y confronta retrospectivamente a partir de un retroceso (*Rückgang*) retroferido a una inicialidad originaria requerida tanto para la despedida del "primer inicio" como para la activa preparación del "otro inicio". Éste constituye, en realidad, lo inicialmente primero y no simplemente un segundo inicio con respecto al "primer inicio". "El retroceso al primer inicio es antes bien y precisamente alejamiento de él, el ocupar esa posición alejada que es necesario para experimentar qué inició en ese primer inicio y como ese primer inicio" (157). Pero el "primer inicio" no se experimenta interna e inmediatamente a sí mismo, pues solamente puede delimitar su propia validez y necesidad en la medida en que sea repetido y articulado a partir de su transición al "otro inicio". Sin embargo, repetirlo no significa de ningún modo recobrar un origen olvidado, sino ir detrás de él en el Medio inicial del *Ereignis* para poner al descubierto su discrepancia crítica frente a él en el despejamiento del Entre, en cuya repetición tiene lugar la apertura donadora de algo nuevo y decisivo, en tanto ella funda una filosofía del inicio o el "otro inicio" proyectado por otra filosofía.

El Medio del Entre conduce a preguntar por la necesidad del tránsito al "otro inicio" que irrumpe en el Entre replicante (*entgegende*). El tránsito en éste no es ningún movimiento progresivo que lleve a dicho inicio o a la trascendencia de la idea, sino el "salto" (*Sprung*) transformador, decisivo e instantáneo del Ser mismo al "otro inicio", en el que sondea el fundamento de su verdad. El tránsito al "otro inicio" en el estremecerse del Entre concierne al Ser como tal en su simultáneo retraerse y despejarse a sí mismo al mismo tiempo. El salto es el salto decisivo a la esfera contenciosa del Entre, cuyo carácter transitorio acarrea una preparación, mas no en el sentido de la adquisición de nociones preliminares o de

presupuestos teórico-cognoscitivos que lo hagan posible, sino en el sentido del "abrir camino" a la fundación del "otro inicio". Sin embargo, su apertura recién esencia en el movimiento retroactivo a la inicialidad del inicio, esto es, en el retroceso al *Ereignis* del Entre, cuya intimidad ensambla la singularidad contratendiente del Ser en la entreabilidad abismal del tránsito. Éste transita entre el "primer inicio" y el "otro inicio", oscila, por tanto, en la tensión entre un ya-no y un aún-no, en cuyo Medio el inicio se proyecta a sí mismo como el *otro* inicio, en el sentido, no de lo simplemente otro frente al primero, sino de lo completamente otro y, por tanto, de lo inicialmente primero. En la apertura de lo completamente otro del "otro inicio" el Ser mismo hace señas "hacia atrás" (*zurück*) de él mismo, vale decir, hacia su inicialidad, que se inicia a sí misma y no en virtud de lo otro, en cuyo señalar retroactivo el inicio se apropia a sí mismo como su autofundamento abismal.

c. Simultaneidad contratendiente del Entre

El Entre instaura, en cuanto inicialidad del Ser, su ensamblaje en el tránsito, mas éste, en lugar de mentar un transcurrir lineal o la continuidad de lo uno después de lo otro, designa la simultaneidad instantánea y decisiva del salto en la esenciación del Ser como *Ereignis* del Entre. El camino que se abre en la contratensión del Medio, antes que ser "el trazado firme de un mapa", es el "país" que recién se proyecta "*a través del camino* y *es* en cada paraje del camino desconocido y no calculable" (83) desde y hacia la intimidad del Ser. "El país que deviene a través del camino y como camino del pensar del Ser es el Entre que acaece-apropiadamente" (84), o bien, en los "golpes del *Ereignis*" (367). El hacer-camino pone en movimiento el interjuego oscilante que trae a la cercanía la copertenencia de Ser, verdad y esenciación, esto es, su mismidad, en la que se apresa su esencia como inicio.

El Ser que Heidegger piensa como Entre no es ningún "a priori", ninguna anterioridad "subsistente por sí, en sí" (29) frente al ente y separado de éste, como es el caso de la entidad o del ser del ente pensados por la tradición histórica de la metafísica con respecto a la singularidad de todo ente determinado, cuya anterioridad se debe a "su más elevada

permanencia y presencia, según su generalidad" (377). La "primacía del Entre no puede ser malinterpretada idealísticamente en el sentido del «a priori»", porque el Entre nombra el Medio "esenciante" (*Wesende*) (342) del *Ereignis*, caracterizado por la "simultaneidad espaciotemporal para el Ser y el ente" (29), oscilante en la esenciación del Entre como reciprocidad contratendiente. Pero dicha simultaneidad de ninguna manera significa renunciar a la diferencia entre ellos ni omitir la contienda entre el Ser y el no-Ser o la reciprocidad de *Ereignis* y *Enteignis* (des-apropiamiento), tampoco anula el Medio que opera entre la verdad del Ser y el ente. La simultaneidad de la esenciación de Ser y ente indica un salto en el "brusco abrirse al Entre" (360), donde irrumpe la esenciación del Ser como *Ereignis* y se despeja al mismo tiempo el abrigo en el ente, trayéndolo de este modo a su verdad, pero de tal suerte que en ésta el Ser siempre se ha retraído ya, con el fin justamente de preservarlo como tal en el Entre para el Ser y el ente.

La simultaneidad en la esfera desocultante del Entre remite al "autofundante captar por anticipado" (*das sichgründende Vorausgreifende*) (60) inmanente al poder inicial del inicio. Pero la simultaneidad en el inicio parece encerrar una inconsecuencia con respecto a su captación por anticipado, pues ésta designaría una anterioridad con respecto a lo otro fundado por él. Sin embargo, el inicio no se remonta a lo otro ni se funda en lo otro, sino que se funda a sí mismo, es decir, se instaura a sí mismo como fundamento, de tal forma que en el desplegarse de su autofundamentación irrumpe al mismo tiempo la posibilidad de una diferenciación en su seno, lo cual evita pensarlo como algo encerrado en sí mismo o simplemente consigo mismo. No es pensable la inicialidad singular del inicio como "puesto-fuera y-apartado de la historia" (60), pero tampoco como algo que pueda ser reproducido, pues el inicio que inicia y nos inicia es aquello que "sustrayéndose siempre se capta por anticipado del modo más amplio" (62).

El inicio mienta lo oculto al que pertenece un aventajar siempre a aquello que le sigue y al que no es posible, por tanto, dar alcance. El arrancar inicial del inicio no se reduce a su captación ni se funda a sí mismo sin la apertura de su apresamiento anticipado. La simultaneidad propia del inicio reside en el desdoblamiento de él mismo consigo mismo. En su captación se capta la anticipación inalcanzable de la simultaneidad

inmanente a su autofundarse. Sin embargo, ésta no consiste en capturar simplemente su fundarse a sí mismo como algo aprisionado en sí, sino en el captarse del inicio como fundamento, esto es, en el autodesplegarse de su irrupción, en cuyo arranque el inicio se sustrae a sí mismo. La simultaneidad en él toca entonces al afianzarse de su fundarse a sí mismo como fundamento y atesora, por tanto, una diferenciación inherente al autoafianzamiento del inicio.

Además, puesto que el inicio se caracteriza por ser el activo anticiparse de un autofundarse, al sustraerse en la irrupción de su activo desplegarse él es así mismo "inaventajable" (*unüberholbar*) (62). El carácter "inaventajable" del inicio se revela en el ingreso a su apertura, mas no como si en su desplegarse se pretendiera ir más allá del inicio mismo y se lo dejara atrás, pues recién en él el inicio se funda a sí mismo, y porque en la actividad de su autodespliegue pulsa siempre ya el inicio que se inicia siempre de nuevo. Así como de su ser anticipado y de su autofundarse se sigue su carácter de "inaventajable", éste pone de manifiesto la "repetición" (*Wiederholung*) del inicio. Pero ¿cómo puede ser éste "inaventajable" y repetirse? ¿No tendría que ser, al contrario, el inicio irrepetible como inicio inaventajable? ¿Qué puede significar entonces propiamente la repetición del inicio si éste no cesa de iniciarse?

Solamente cabe repetir el inicio, en tanto siempre se nos adelanta o se lo procura como lo inaventajable, y no como si estuviera enfrente nuestro. En la repetición no se reproduce el inicio, pues el inicio empieza siempre de nuevo, sin dejar de ser inicio, ya que en ella se lo refrenda como inicio. En la repetición se lo pone en obra, ejecutándolo siempre de nuevo como lo que se inicia sin ninguna suspensión. En ella no se agrega nada por fuera del inicio, sino que se lo sigue poniéndolo en marcha y afianzándolo en su cumplimiento. Podría decirse entonces que la autofundamentación del inicio se desdobla al mismo tiempo en un movimiento retroactivo en el que se revela su carácter de "inaventajable", pero también un movimiento proactivo, de avance, en cuyo torrente se consolida como inicio. La simultaneidad de este doble movimiento concierne, por tanto, a su repetición, es decir, al seguimiento de su autofundante captar por anticipado.

En la repetición no sólo no se deja el inicio tras de sí, sino que tampoco es posible reasumirlo como tal. Ella apresa el inicio en la insupe-

rabilidad de su singularidad y lo recobra en su anticipación, de modo que sin la regresión propia del inicio a su ser más temprano inalcanzable permanecería oculto, no sería posible, en consecuencia, la repetición, y sin ésta no sería pensable su seguimiento. La simultaneidad del inicio en la repetición mienta lo cada vez iniciado en ésta y reclama el carácter anticipador e inaventajable del inicio. A lo que sigue se adelanta lo cada vez iniciado en el avance de su repetición, con lo que se abre la posibilidad de la transformación y de la proyección de lo completamente otro del inicio.

La simultaneidad afincada en el Entre remite al ἅμα aristotélico, "al mismo tiempo" de "lo más temprano" y "lo más tardío" (πρότερον καὶ ὕστερον) en el tránsito al "otro inicio", presente como el rasgo dominante de la contemporaneidad del instante que irrumpe en él y pone en obra el inicio en el acontecer histórico del Ser. La simultaneidad propia de la esfera desocultadora del Entre no acarrea, empero, una indiferencia en su esenciación, sino, al contrario, el sondear al mismo tiempo de lo esencialmente diferente en ella. El ensamblaje del *Ereignis* se articular al mismo tiempo que la esenciación de sus múltiples ensambles, es decir, ella no se despliega por fuera de él como algo que le es ajeno, sino como la esfera despejante en el Medio íntimo del *Ereignis.*

La contrapulsión del Entre en el tránsito alude al espacio de juego del "al mismo tiempo", cuya simultaneidad expresa la forma de ser del instante que acaece-apropia de manera súbita como inicio histórico en la intimidad contratendiente del todo unitario concerniente a la esfera esenciante del Entre. "La esenciación es la verdad perteneciente al Ser, que surge de él" (213) en el instante del tránsito al "otro inicio" y de su fundación de la historia, es decir, del instante que funda su inicio. La esenciación del Ser como *Ereignis* toca a la apertura de su verdad en la esfera desocultadora del Entre, en la que ella es apresada "como el despeje de lo que oculta y con ello como perteneciente a la esencia del Ser mismo" (342). La simultaneidad consignada en la esenciación del Entre recae en la reciprocidad discrepante de ocultamiento y despejamiento, en cuyo entrejuego litigioso se determina la verdad del Ser como ἀλήθεια.

Heidegger la piensa esencialmente como "proyecto" (*Entwurf*) histórico del Ser, cuya realización y despliegue implica un "retirarse a sí mis-

mo a lo por él inaugurado" (60). Además de ser caracterizado como una autofundante captación anticipada, el inicio mienta un proyecto al que pertenece igualmente un lance (*Wurf*) y la apertura de un afuera orientada por un hacia donde se inicia el inicio del proyecto como "respuesta al clamor" (*Zuruf*) (61). El proyecto constituye como respuesta (*Antwort*) la apertura de un llamado potenciado por él. Él potencializa el "ingreso a la apertura", a lo "abierto de la proyectante inauguración" (248), en el sentido del "salto pensante «a» la verdad del Ser" (355), arrojado por el Ser mismo a su despejamiento, al que éste debe ser proyectado como su esenciación. Dicho despejamiento es apresado, sin embargo, como manifestación del apartamiento relativo a su "rehúso" (*Verweigerung*), al que retrocede el retraimiento del Ser y con el que es salvaguardado el *Ereignis*, en la medida en que se lo experimenta como "desapropiamiento" (*Enteignis*) (109) de la verdad rehusadora del Ser.

El proyecto que responde al llamado acarrea como inicio de la verdad del Ser no sólo la apertura de un afuera, sino también el hacia atrás de su retrotraerse en el acaecer de la apertura. En la dinámica de este libre juego de apertura e ir-aparte en el proyecto se libra una lucha en el corazón del Ser que apropia al *Dasein* y al que éste responde como el ocultamiento que revela, como la ἀλήθεια del tránsito proyectado, lanzado históricamente en el espacio-de-juego-del-tiempo. De este modo, es necesario "experimentar el proyecto como *Ereignis* desde la esencia del acaecimiento-apropiador como rehúso" (356). Heidegger determina la verdad abismal del Ser en la esfera del Entre a partir del "vacilante rehúso" (*zögernde Versagung*), en cuyo pulsar acaece-apropia el viraje del Ser mismo "entre clamor y pertenencia" (*zuruf und Zugehörigkeit*) y se perfila la esencia de la "seña" (*Wink*) (304) que se hace presente en el espacio-de-juego-del-tiempo vuelto hacia atrás como aquello que llama en la fundación histórica del Ser. Pertenencia es pertenencia a la "esenciación del Ser mismo" (337), por tanto, al *Ereignis* del Entre en su ensamblaje esencialmente histórico, en el que el inicio, como aquello que desborda el despejamiento del Ser, sondea siempre en éste para asegurarse como inicio.

Capturar la esencia del Ser mismo como proyecto en el seno del *Ereignis* conlleva una "remoción" (*Verrückung*), un desplazamiento en la esfera del Entre, en el sentido de una "transapropiación (*Übereignung*) al

Ereignis" (259), gracias a la que él, "fundándose a sí mismo separa, reúne y apropia recíprocamente al hombre y al dios" (41). La remoción en la esfera desocultante del Entre proyecta lo "completamente otro" (*ganz Andere*) (40) relativo al "otro" inicio del pensar. Éste "es llamado así, no por ser sólo de otra forma que cualquier otra filosofía vigente, sino porque tiene que ser el único otro a partir de la referencia *al* único y primer inicio" (23). La radicalidad de lo "totalmente otro", de lo "único otro" pensante que se instaura en la esfera del Entre indica que en su transitar no tiene lugar ninguna continuidad entre lo uno y lo otro, sino un viraje en que el Ser se inicia de una manera completamente otra, cuya otredad acarrea la unificación esférica ensambladora de lo otro comprendido como el todo múltiple de los diferentes ajustes, donde resuenan y vibran al mismo tiempo los unos siempre en su entrepertenencia con respecto a los otros, en su tránsito, lanzado históricamente al "otro inicio".

La otredad completamente otra que unifica lo otro es para Heidegger lo "otro de sí mismo" (*das Andere seiner selbt*) (218), pensado en la autofundación anticipadora del inicio. En contraste con Platón, para quien el ἕτερον solamente tiene un rasgo relacional, de modo que no es posible asignarle una mismidad (αὐτό καθ' αὐτό), "lo otro de sí mismo" que Heidegger confiere a la otredad mienta un διὰ πάντων relativo al Ser mismo que se experimenta en la autoactividad de su esenciación. "*Esenciándose como noedor* [el Ser] *posibilita y al mismo tiempo fuerza otredad*" (220). El rasgo noedor de la otredad del Ser nombra el no-Ser dominante en la verdad del Ser, comprendido como aquello que se oculta y se retrae a sí mismo. La otredad del Ser como proyecto no es algo ya dado y realizado, sino lo que se prepara en el sentido del camino que se abre, vale decir, de la entreabilidad en cuyo Medio oscilante esencia "lo otro de sí mismo" del Ser, es decir, la íntima singularidad de su otredad.

La otredad del διὰ πάντων toca a la "intimidad" (*Innigkeit*) que habita en el corazón del Ser y, por tanto, en el Medio desocultador de sí mismo, donde se produce la extrema y la más íntima decisión. La apertura de la intimidad que irrumpe en la entreabilidad del Ser mismo apunta al acaecer del despejamiento que esencia en el Medio de su mismidad. Pero en la intimidad de su mismidad interactúa al mismo tiempo lo otro de la verdad del Ser inmanente al ocultarse contratendiente de su Medio abismal, que la salvaguarda como tal. La verdad del Ser designa la más

íntima esencia del Ser mismo como verdad de su singularidad y unicidad, en la medida en que a la intimidad de su despejamiento pertenece al mismo tiempo el "rehúso" (*Verweigerung*) y la negación, de tal modo que el acaecer de su intimidad en la esenciación del Ser despunta como el despejamiento que siempre esencia para el ocultarse.

La intimidad de verdad, Ser y esenciación exige "el más abismoso quiebre" (*Zerklüftung*) del Ser, cuya hendidura (*Kluft*) se abre en el salto al abismo, de tal suerte que pone al descubierto con ello la contienda (*Streit*) originaria de la intimidad en el seno de la verdad del Ser entre rehúso y despejamiento. "El quiebre es el despliegue que en sí permanece de la intimidad del Ser mismo, en tanto lo «experimentamos» como el rehúso y la negativa" (201). Heidegger piensa el quiebre a partir de la intimidad fundamental del Ser, gracias a la cual él se experimenta como el abismo perteneciente al salto que apunta al fundamento de la verdad del Ser en el Medio desocultador de su esenciación. El salto en la esfera del Entre inaugura el quiebre del Ser mismo, su íntimo "asalto" (*Ausfälligkeit*) (228) al Medio del *Ereignis* de la esenciación del Ser que Heidegger funda en el abismo. El quiebre abismal mienta, en cuanto tal, el Medio abismal en que se origina el "tiempo-espacio y el reino de la contienda" (228). El Ser histórico del *Ereignis* sondea en el Medio abismal de su esenciación como el Entre en que se funda la contienda y del que procede el espacio-de-juego-del-tiempo. Por eso es propio del quiebre una hendidura infranqueable en el "Medio de giro del viraje del *Ereignis*" (*Wendugsmitte der Kehre des Ereignisses*) (253).

En el Medio desocultador del *Ereignis* acontece el fenómeno fundamental del viraje, que se ejecuta en el camino del planteamiento de la pregunta por el Ser. "El *Ereignis* tiene su más íntimo acaecer y su más amplio alcance en el viraje. El viraje que esencia en el *Ereignis* es el fundamento oculto de todo otro viraje" (326). El viraje en el Medio del *Ereignis* designa el movimiento de giro relativo a la contienda entre sus contratendencias, de la que recién emerge toda transformación en la esfera despejante del Entre. La transformación que surge del movimiento de giro del viraje en el *Ereignis* controvierte las tendencias de su desdoblamiento en la contienda y permite ver al mismo tiempo su relación litigiosa en su mutua pertenencia. La "apertura donadora" (*Zuwendung*) del Ser en su retraerse, correspondiente al κρύπτεσθαι heraclíteo y re-

lativo al viraje originario del *Ereignis*, constituye, en el movimiento de volverse o de giro retroactivo de su sustraerse, sin el que dicha apertura no sería posible, el libre juego abismal de la verdad del Ser.

El *Ereignis* acarrea en la "apertura donadora" de su viraje "su más íntimo acaecer y su más amplio alcance", porque, en cuanto despliegue del retraimiento que despeja, des-apropiamiento que apropia, el viraje del *Ereignis* funda el paraje de la verdad, como el paraje en cuya esenciación abismal el *Dasein* es apropiado y afianzado en sí mismo. Pero así como el *Dasein* solamente acaece de manera apropiada en el viraje del *Ereignis* mediante la apertura de la verdad del Ser, el desocultamiento contratendiente de su verdad requiere el *Da-sein* como paraje arrobador-cautivador del despejamiento del Ser del *Da* que pulsa en el espacio-de-juego-del-tiempo.

El Medio abismal del quiebre en el viraje del *Ereignis* genera el "contra" (*Gegen*) extremo, con el que Heidegger aborda la "re-plica" (*Ent-gegnug*) como "origen de la contienda" (372) en la apertura del Entre, ya que en la dinámica del acaecer replicante opera un poner en contra de y al mismo tiempo un encontrarse conjuntamente del poner en contra de lo uno y lo otro. La réplica que surge en el Entre del *Ereignis* constituye la apertura que abre el espacio de juego de la contienda, pues la réplica esencia "en el despejamiento del ocultamiento del Entre" (377), en cuyo Medio pulsa el acaecer replicante de la contra-tensión cooriginaria entre apartamiento y coligación. El Entre de la réplica instaura para Heidegger el fundamento de la contienda, en la medida en que esencia "desde la intimidad del acaecimiento del *Ereignis*" (*aus der Innigkeit der Ereignung des Ereignisses west*) (381). La intimidad del Entre porta consigo la "violencia" de la "contienda" (54), porque ésta, en la que "cada uno incluyéndose y retrofiriéndose se vuelve contra cada uno, es la consecuencia de la intimidad, que esencia en la esencia de la verdad como despejamiento de lo que se oculta" (286).

La intimidad contratendiente que esencia en la apertura del Entre designa el Medio desocultante de la "contienda originaria", con la que Heidegger recurre al πόλεμος de Heráclito, aunque orientándolo ahora a la pregunta por la verdad del Ser. La "contienda como esenciación del «Entre»" (218) señala la contratendencia que interactúa en el Medio del quiebre, donde tiene lugar "la más íntima per-tenencia" (261) de la

mismidad del Ser con respecto a su verdad como despejamiento para el ocultamiento.

Heidegger piensa la verdad del Ser en la intimidad de la contienda "como no-verdad, en sí conflictiva y noedora y originaria intimidad y ello porque verdad del Ser como *Ereignis*" (278). La intimidad contratendiente de la verdad del Ser que se revela como contienda originaria, es la intimidad de Ser y no-Ser (*Nichtseyn*), o bien, la "intimidad del *no* en el Ser. *Ereignis*" (217), en cuanto origen de la contienda. La contienda originaria que se pone al descubierto en la intimidad del Entre atesora la no-verdad, pensada como la contratendencia que contraoscila en "la intimidad del no en el Ser". La intimidad contratendiente en éste acarrea la contienda que actúa como esenciación del Entre, en cuyo Medio la intimidad del No propia de la esenciación de la verdad del Ser determina el inicio propiamente dicho de su esencia, es decir, del Ser mismo como *Ereignis*.

1. La contienda de Ser y no-Ser

Pensar el Ser como *Ereignis* supone pensar la "vacilante negación" (*zögernde Versagung*) en el amplio horizonte de su ensamblaje (*Gefüge*), a la que el Ser tiene que "volverse" (*zukehr*) (31) y remontarse para desplegarse en el Medio de su esenciación. La esenciación de su verdad no sólo asegura su ensamblamiento en el Medio del Entre, sino que también revela en éste la necesidad de proyectarla a partir de la "vacilante negación". Lo "vacilante" en ésta nada tiene que ver con titubeo o con alguna duda, sino con el vibrar excitante de la oscilación en el Medio despejante del Entre, en cuyo contrapulsar interactúan al mismo tiempo el coligarse y el ponerse en contra de sus contratendencias y, con ello, la intimidad de la contienda que pulsa en el seno del Ser. El "espacio-de-juego-del-tiempo" (*Zeit-Spiel-Raum*) de lo vacilante en el Medio potencia una donación retenida, de la que emerge la señal. La "negación" de lo vacilante designa la necesidad de su retención en la esenciación del Ser, en el sentido de la resistencia contratendiente del No abismal que salvaguarda su verdad en el Medio de la impetuosidad conflictiva de la contienda originaria arraigada en el Ser mismo.

El resguardo de la verdad del Ser instalado en su negación preserva de tal forma su dimensión oculta, que en él se instaura al mismo tiempo su apertura como verdad abismal. La "vacilante negación" mienta el ocultamiento y el retraimiento del Ser, en cuya retroferencia se revela lo otro de la verdad del Ser como *Ereignis* y se abre al mismo tiempo la posibilidad del otorgamiento y acaecimiento de su despejamiento. Heidegger piensa la "vacilante negación" en el ocultamiento como la contratensión conflictiva del "rehúso" (*Verweigerung*), en la que se retiene y resiste la "extre-

ma ocultación" (196) de lo otro del Ser. En el "rehúso" del Ser se "emplaza al Entre abierto" (66), y por eso precisamente en su contramarcha y en su tornarse ocultamiento él "no es el mero retiro y deducción, sino por el contrario: rehúso es la intimidad de una asignación" (*Zuweisung*) y "la más íntima coacción (*Nötigung*) de la indigencia más originaria" (198). El rehúso nombra para Heidegger "*el primer sumo obsequio del Ser, su esenciación inicial misma*" (199) y, como tal, el desocultarse y despejamiento de lo oculto. Señala la "suprema nobleza del obsequio y el rasgo fundamental del ocultarse, *cuya* manifestabilidad (*Offenheit*) constituye la esencia originaria de la verdad del Ser" (325). El rehúso atañe en su "nobleza" al apropiamiento de la intimidad litigiosa de la ἀλήθεια del Ser mismo, que se sustrae en la dimensión de su no-Ser *lethico* y esencia al mismo tiempo en el Medio del Entre como el despejamiento contratendiente a su movimiento repulsivo e inverso de ocultamiento.

En el Medio del Entre acontece la "madurez del «tiempo», el poder del fruto y la grandeza del obsequio" (329) o donación del Ser mismo abierto y desplegado en la esfera desocultante del Entre, pero sólo en la medida en que opere al mismo tiempo el contramovimiento del sustraerse del "*Ereignis* como *vacilante rehúso*", sin el que no sería posible adjudicarle al Ser mismo su rasgo de donación. En el retraerse del *vacilante rehúso* "la madurez es portadora del «no» originario, maduración *aún* no obsequio, *ya* no ambos en el contraimpulso (*Gegenschwung*)" (220). La madurez, en cuanto "fruto y donación", acarrea al mismo tiempo el "no" de lo otro de la verdad del Ser y, por tanto, la "vacilante negación" consignada en el "rehúso", sin la que no maduraría el "*fruto*" y la "*donación*" del Ser como *Ereignis*. La madurez en el Medio desocultador del Entre presupone la "apertura donadora" (*Zu-weisung*) del retraimiento "noedor en el Ser" y, al mismo tiempo, el arranque del "impulso contrario; *conflictivo* (*streitig*) (Ser o no ser)" (41), esto es, la íntima contraimpulsión que pulsa en el corazón del *Ereignis*.

El movimiento de madurez en el Medio de la contienda origina "la" decisión del Ser, o bien, la "única" decisión, el de-cidir (*Ent-scheiden*) "si el Ser se sustrae definitivamente *o* si esta sustracción como rehúso se convierte en la primera verdad y en el otro inicio de la historia" (87). El rehúso del Ser, antes que designar para Heidegger un polo opuesto a su desocultamiento, alberga el "en contra" de su contraimpulso que coactúa

en la apertura esenciadora del Entre. El decidir del y en el *Ereignis* sólo acaece en su apertura donadora de la contraimpulsión recíproca y litigiosa entre la donación y el retraimiento de la verdad del Ser.

Heidegger da un paso decisivo en dirección a la formulación reiterada y determinante de la verdad del Ser como el Entre para el ocultamiento despejante, cuando la considera a partir de la "oscilación del contraimpulso del viraje del *Ereignis*" (282). La dinámica contratendiente del Ser como *Ereignis* "tiene su más íntimo acaecer y su más amplio alcance en el viraje (*Kehre*)" (326) o, más específicamente, en el "contra-viraje" (*Wider-Kehre*) (327) litigioso que esencia entre el clamor y la pertenencia. La inmediación del *Er-eignis* en la esfera del Entre expresa en sí la dinámica de un relacionarse en el que los "referidos" (*Bezogenen*) (372) contra-actúan como re-plicados y afrontados en la tensión *palintrópica* de su encontrarse recíproco con respecto a él mismo. La intimidad noedora del Entre alojada en el corazón del Ser acarrea una relación de réplica (*Ent-gegnung*) o bien, un acaecer replicante, del que procede el despejamiento del ocultamiento del Entre y, con ello, la reciprocidad litigiosa que Heidegger piensa como el "brusco abrirse" (360) del Entre en el espacio-de-juego-del-tiempo de la contienda originaria.

En el Medio contencioso de la réplica acaece el "en contra" (*Gegen*) en el sentido del ἀντιξουν de Heráclito, esto es, del antagonismo de lo uno frente a lo otro donde vibra lo uno con lo otro, de modo que en él se produce la "más bella armonía" (καλλίστην ἁρμονίαν) (fragmento 8). El "en contra" de la réplica generado en la intimidad del Entre nombra un contraimpulso apropiador, esto es, una contratendencia de lo "noedor en el Ser", que dona la apertura de su tensión *palintrópica* en la esfera desocultadora del Entre. La "vacilante negación" remite al rasgo noedor del Ser, en la medida en que es pensada como el "rehúso" del *Ereignis* que pulsa como el retraimiento (*Entzug*) que apropia en su des-apropiamiento (*Ent-eignis*), perteneciente a la esencia del Ser mismo, en cuya contra-tensión madura el "fruto" y la "donación" relativos a su despejamiento y al acaecer de su verdad. Propia de esta contratendencia en el Medio despejante del Entre es la "retención (*Verhaltenheit*): el resistir creador en el a-bismo" (46). La contratendencia en la intimidad del Ser designa su verdad, pero sólo en tanto la verdad del Ser conduce a pensar siempre en su contrario o, más exactamente, en su lado contratendiente,

entre los que Heidegger introduce la "vacilación" (*Zögerung*) de las contratendencias conflictivas que interactúan en su reciprocidad simultánea y discrepante.

La vacilación no mienta, como se anotó, ningún titubeo ni ninguna flaqueza, sino la fluctuación y la ambigüedad esencial propias de la "oscilación" (*Schwingung*) que sondea en la entreabilidad vibrante del Ser mismo, entendido por Heidegger como el "*Ereignis* contraoscilante en sí" (*in sich gegenschwingende Ereignis*) (215), en cuya esenciación se instaura su viraje. "El *Ereignis* está (contenciosamente) (*Strittig*) en su viraje" (220), en cuanto la apertura que en su retraerse apropia en el des-apropiamiento. El apropiamiento del *Ereignis* "oscila en el contraimpulso" (220) del Entre, esto es, en la tendencia "contraoscilante" entre el Ser y el no-Ser constitutiva del Ser como *Ereignis*, y no simplemente entre el Ser y el no-Ser contrapuesto al ser pensado por la metafísica. La oscilación en el Entre potencia en sí el doble movimiento de contra-tensión y articulación de Ser y no-Ser, en cuyo entramado acaece-apropia el *Ereignis* e irrumpe el viraje contencioso de su más propio automovimiento. La singularidad inmanente a la oscilación de dicha contratendencia en el ensamblaje del *Ereignis*, señala el Medio contraoscilante de la "vacilación" que sondea en él como "réplica" (*Ent-gegnung*) de su "acaecimiento disputante" (*erstreitende Ereignung*), en cuyo "brusco abrirse al Entre" (360) "reúne" (*versammelt*) (383) y, al mismo tiempo, "aparta" (*entsetzt*) el contraimpulso contraoscilante de Ser y no-Ser. La reciprocidad discrepante de su contra-tensión vibra en la "impugnación de la contienda" (*Bestreitung des Streites*) (90), de tal modo que balancea con ello las contratendencias producidas en su intimidad noedora.

La contratendencia contraoscilante de la réplica en el Medio abismal del Entre nombra la "contienda originaria" (*der ursprüngliche Streit*) que contrapulsa entre Ser y no-Ser "en la esencia del Ser mismo". Se trata con ello del "¡origen de la contienda desde la intimidad del *no en el Ser*! *Ereignis*" y de lo "contencioso" (*Strittige*) (217) en la singularidad de su "inicialidad" (*Anfänglichkeit*), en cuyo retroceder Heidegger proyecta la esenciación del "otro inicio". El contraimpulso noedor y contencioso del retraimiento contratendiente del des-apropiamiento que se revela en el vibrar abismal del Ser y, con ello, en el *Ereignis*, inaugura el surgir emergente de la contienda de Ser y no-Ser en el más íntimo Medio del Ser

mismo, en cuya vibrante contra-tensión se decide la máxima de-cisión. En la contienda originaria de Ser y no-Ser la verdad del Ser como *Ereignis*, que Heidegger de manera reiterada mienta en el sentido del "despejamiento para el ocultamiento" (*die Lichtung für die Verbergung*), a partir del "vacilante rehúso", esencia en la intimidad "conflictiva y noedora y originaria" como "no-verdad" (278).

La intimidad originaria concerniente a la esenciación abismal del *Ereignis* pensado como el Medio esencial del Entre designa el intimar del no-Ser en el Ser y, con ello, el Medio abismal de la contienda. El origen de la contienda, que Heidegger asigna a la intimidad originaria del *Ereignis*, apunta a la contratendencia noedora y contenciosa que se descubre en la íntima contra-tensión productiva del πόλεμος de Heráclito, aunque éste no la aborda en relación con la pregunta por la verdad del Ser. Asimismo, la intimidad armónica de la dinámica entre-tendiente en que domina la contienda originaria de Ser y no-Ser como esenciación del Entre procede de Hölderlin, a pesar de que éste tampoco la piense con respecto a la verdad del Ser. La intimidad del *no* en ésta toca a la no-verdad contratendiente de la verdad, a partir de la que ésta recién puede esenciarse como el despejamiento para el ocultamiento abismal, en cuyo Medio oscila el "contraimpulso del viraje del *Ereignis*" (282). A la intimidad del Ser en la esfera del Entre pertenece entonces lo contencioso en el Ser mismo como *Ereignis* y, con ello, el "extrañamiento" (*Befremdung*) y la "resistencia" (*Widerständiges*) propios de su rasgo "noedor" (*Nichthafte*) (286). Por eso, Heidegger afirma que "este origen de la contienda y esta misma tienen que ser mostrados" (287) en la intimidad y esenciación del ocultamiento despejante del Entre que acaece-apropia en la réplica.

2. La intimidad contenciosa de la verdad del Ser como *Ereignis*

a. La contrapulsión de apropiamiento y desapropiamiento del Ereignis *en el Entre*

La pregunta por el ser en Heidegger puede considerarse en cuatro sentidos diferentes. El primero de ellos toca, no al Ser mismo, sino al ser del ente, o bien, a su entidad (οὐσία), tal como es planteada dentro del "preguntar directriz" de la metafísica desde Platón hasta Nietzsche. El segundo corresponde al ser pensado por él dentro de la ontología fundamental desarrollada en *Ser y tiempo* en torno al ser del *Dasein* como temporalidad. El tercero concierne a la reiterada equivalencia que hace Heidegger en las *Contribuciones* entre Ser y *Ereignis*. Esta equivalencia es superada finalmente en "Tiempo y ser", donde se presenta un predominio del *Ereignis* sobre las donaciones de ser y tiempo, en la medida en que la pregunta por lo que son propiamente en sí acarrea paradójicamente su desplazamiento a favor del *Ereignis* y su respectivo des-apropiamiento (*Ent-eignis*) en su movimiento retroactivo, no de supresión sino de apartamiento rehusante-donador.

En la tercera de las anteriores acepciones del ser cabe destacar la esfera del Entre que Heidegger aborda en las *Contribuciones*, en las que dicho concepto adquiere un nuevo significado con respecto a su exposición en *Ser y tiempo*, donde lo piensa en relación con la pregunta por el "sentido del ser" y la totalidad del *Dasein* apresada como totalidad de la constitución de la "cura", o bien, por el ser del *Dasein* como temporalidad e historicidad, mientras que en las *Contribuciones* asigna el Entre propiamente al *Ereignis* como verdad de la esenciación del Ser. Dicho de una manera

más específica, mientras el concepto de Entre es aprehendido en *Ser y tiempo* como ser-Entre del *Dasein* que se extiende entre nacimiento y la muerte, o bien, en su sentido temporal como "conexión de vida", en las *Contribuciones* concierne esencialmente a la intimidad contratendiente del *Ereignis* del Ser mismo que esencia en el ensamblamiento de su doble movimiento de retraimiento y apertura. El Entre le "ofrece instante y paraje" (233) en el movimiento contencioso de su contraimpulsión entre Ser y *Da-sein*, pues es el Medio litigioso de su fundación abismal, donde ambos son aprehendidos en la esenciación despejante del Entre conforme al impulso alternativo de su reciprocidad discrepante.

Si bien la esfera del Entre expuesta, no ya con respecto al ser temporal del *Dasein*, sino al Ser pensado como *Ereignis*, no está desprovista de tiempo, ésta mienta ahora la verticalidad del tiempo arrobador del Ser en el sentido de otro tiempo, que acaece en la esenciación extática del Entre como el tiempo-espacio del *Dasein*, pero en la medida en que éste es transferido y adjudicado a la verdad del Ser mismo. La pregunta por el tiempo relativo al Entre que esencia en el tránsito al "otro inicio" conduce al instante como aquello que presentifica el acaecer arrobador del Ser, de tal modo que interrumpe con ello el acontecer del proceso histórico y, al mismo tiempo, origina el cambio histórico de la verdad del Ser.

Heidegger ensambla la esenciación histórica de la verdad del Ser en el salto al Entre instaurador del tránsito al "otro inicio". El Ser del *Ereignis* retrocede a la intimidad contendiente del Entre esenciante de su ensamblamiento, donde se lleva a cabo el apropiamiento de los replicados y de las fuerzas contratendientes. El Ser mismo funda su esenciación abismal en el ensamblaje desplegado del *Ereignis* como *Ereignis* del Entre originariamente litigioso que, en el acaecer de su disputante pertenencia, coliga la apertura de su despejamiento y la retención de su rehusante y discrepante des-apropiamiento en el espacio-de-juego-del-tiempo arrobador-cautivador de tiempo-espacio. Por eso el *Ereignis* no mienta el sentido corriente de un suceso o acontecimiento, pero tampoco aquello que lo destaca como algo sorprendente y extraño frente al transcurrir ordinario de las cosas.

Lo que el *Ereignis* en Heidegger puede significar no lo aclaran los diccionarios, pero tampoco los afiligranados análisis filológicos de esa palabra. Pretender capotearla de esta forma conduce fácilmente a una

embestida que la deja tal cual. El intento de adecuarlos a su significado conceptual origina siempre un gran vacío o da lugar a tergiversaciones imposibles de superar. Podría recurrirse por ejemplo al verbo *eignen* comprendido en el verbo *Er-eignen* y suponer a partir de él que éste tiene el sentido de "ser propio" o "apropiado", entendido como una atribución o adjudicación de algo que deviene propio, se lo apropia y designa por ello la apropiación de una cosa. Pero el acaecer del *Ereignis* no nombra en sentido estricto ninguna apropiación, ni es propiamente un acaecer "apropiador", en el sentido de un acontecimiento que se apropia o toma posesión de una cosa. El *Ereignis* que *ereignet* no cumple esta función. Sin embargo, en él se inaugura un devenir propio, la actividad de un apropiamiento que reclama la retroactividad de un extrañamiento, sólo mediante el cual el *Ereignis* se experimenta y se asegura como tal, en la medida en que lo propio (*eigen*) en él se abre a lo otro de sí mismo y sobreviene, de este modo, a sí mismo apropiamiento de lo propio como tal. El apropiamiento expresa la circularidad de un doble movimiento, en cuyo Entre pulsa una diferenciación de lo mismo y en lo mismo. Él nombra en este caso una mismidad en sí misma diferente, la cual podría asimilarse al ἓν διαφέρον ἑαυτῷ heraclíteo vislumbrado por Hölderlin. Su mismidad no mienta, empero, ninguna igualdad indiferente, pero tampoco una identidad lógica y vacía, sino la intimidad (*Innigkeit*) de la mutua pertenencia de los lados contratendientes, o bien, de la reciprocidad discrepante de lo diferente inmanente a la contienda (*Streit*) originaria del Ser mismo, correspondiente al πόλεμος de Heráclito. Así como la mismidad sólo se deja decir en la coligación de lo diferente, la intimidad no deja pensarse sin la intervención de la contienda. La mismidad coliga lo que difiere en una intimidad originaria. La intimidad confiere la contienda a la coligación de lo diferente de la mismidad en la esenciación apropiadora del Ser.

Su apropiamiento designa, en su apertura a lo otro de sí mismo, un encaminamiento desde lo propio hacia lo propio, en cuya autoactividad apropiadora lo propio esencia y se afianza en su propiedad. El apropiamiento relativo a la mismidad esenciadora del Ser no nombra propiamente un acontecer del *Ereignis*, sino la condición que hace posible su esenciación apropiadora, en el sentido de aquello que deja iniciar su despliegue. Esa condición reside en el *Ent-eignis* del *Er-eignis*, esto es,

en la contratensión de su des-apropiamiento. La contra-pulsación del *Ent-eignis* constituye el arranque de la voladura del Entre en el acaecer del *Ereignis*. Éste toca a la ἀλήθεια del Ser mismo, mas su despejamiento no se restringe a la apertura de una claridad actual y estática, ni alude a un mantenerse presente en un desocultamiento que no requiere llegar a la apertura, pues ya se halla en ésta, esto es, en un desocultamiento desprovisto del en contra del ocultamiento y el retraimiento litigiosos del Ser mismo.

Puesto que Heidegger ensambla el *Ereignis* desde el paso atrás hacia el *Ent-eignis* y, por tanto, de su esencial retraerse, él recién está en condiciones de despejar y hacer visible la esenciación de la mismidad del Ser en su dejar iniciar la apertura del apropiamiento de lo propio y de hacerlo propio en su encaminarse al afianzamiento apropiador de su mismidad. Este movimiento retroactivo del *Ereignis* acaece-apropia (*er-eignet*) en el ensamblamiento de la verdad del Ser a partir de la contra-pulsación del des-apropiamiento contratendiente al despejamiento de su apropiamiento y perteneciente al originario ocultamiento de su retromovimiento. Antes que abandonar el apropiamiento y la verdad del Ser, por el movimiento retroactivo del des-apropiamiento, el *Ereignis* apropia y preserva lo que le es propio (*eigen*) en la intimidad contendiente de su diferenciación. Así como la intimidad propia de la mismidad del Ser tiene que ajustarse a su actividad apropiadora, ésta reclama la retroautoactividad des-apropiadora del *Ent-eignis*. La contra-tensión des-apropiadora del *Ereignis* indica que el Ser no puede darse a sí mismo plenamente, pero también que él tampoco es abandonado y reducido a un ocultamiento sin posibilidades de despejamiento. Ocultamiento y despejamiento no designan opuestos excluyentes entre sí, sino contratendencias pertenecientes a la contrapulsación de la esenciación extática y vibrante del Entre y, con ello, al contraoscilar de la verdad del Ser como encubrimiento que despeja y como despejamiento de su retraerse, en cuyo ensamblamiento ella afirma su mismidad. La contraoscilación del Entre potencia así un movimiento diferenciante y coligante de apropiamiento y des-apropiamiento del *Ereignis*, en cuyo ensamblamiento él se proyecta como verdad del Ser.

La verdad del Ser no se experimenta de golpe como tal. Ella tiene que esenciarse en la esfera despejante del Entre y preservarse en éste para que pueda acontecer como verdad y el Ser pueda ser experimentado y pen-

sado en su verdad como apropiamiento-desapropiamiento del *Ereignis*. Recién se lo experimenta como evento de apropiamiento en el retirarse y rehusarse relativos a su movimiento regresivo de des-apropiamiento. En la contra-tensión de su verdad abismal el evento del Ser pasa a ser el evento de lo propio mediante el acontecer de su apropiamiento, el cual esencia en su retraimiento como lo que acaece-apropia. La esfera desocultante del Entre constituye así la apertura abismal de la verdad del Ser, a cuyo despejamiento pertenece el contramovimiento litigioso de ocultamiento y retraimiento que la abriga como la densidad y oscuridad del bosque circundante.

El despejamiento ensambla en su coligación discrepante con el ocultamiento la verdad del Ser como la intimidad litigiosa del *Ereignis* que irrumpe en el acaecer de su esenciación abismal. Conducir la dinámica del Ser a la verdad de su esenciación en el todo articulado de su acontecer como *Ereignis* implica apresarlo en la "más íntima hendidura" (*innigste Riß*) (401) que esencia en la entreabilidad despejante del *Ereignis*. Pero supone igualmente pensar la "ré-plica" (*Ent-gegnung*) en ella, pues en el Medio desocultador de la réplica se pone al descubierto la manera de acaecer del evento del Ser mismo en su verdad. Su acaecer concierne al Medio del Entre, porque en éste se origina su contienda y se produce su esenciación abismal, de tal forma que en el Medio del Entre se funda, como ocultamiento despejante, el movimiento de apropiamiento de la verdad del Ser.

b. La intimidad noedora en el Medio abismal del Ereignis

El horizonte de la pregunta por la verdad del Ser conduce a desentrañar la intimidad del Medio abismal en el *Ereignis* que, en su mediarse a sí mismo, esencia como el ocultamiento despejante del Entre en que se proyecta el salto al "otro inicio". El Ser como *Ereignis* constituye el Medio propiamente dicho desplegado en la esenciación de su viraje y ensamblado en la transición al "otro inicio", en cuya proyección se abre el camino trazado por el Ser mismo. Éste esencia en su intimidad noedora, a la que recae lo otro de sí mismo inmanente a su movimiento acaeciente-des-apropiador. La amplitud de la intimidad originaria del

Ereignis acaeciente-des-apropiador compete a la apertura donadora de su esenciarse en el Medio abismal del Ser mismo, esto es, a la esenciación de su mismidad, a la que pertenecen el rehúso y la vacilación negativa. La intimidad esencia en el *Ereignis*, mas no simplemente como despejamiento del desocultamiento, sino como la intimidad abismal que preserva la noedad en el Ser, cuya apertura dona el despejamiento de lo que oculta en forma noedora y conflictiva relativa a la no-verdad contrapuesta a la verdad del Ser como *Ereignis*. La intimidad esencia al mismo tiempo a partir del retraimiento *lethico* del Ser. La esencia íntima y contenciosa de la verdad del Ser expresa la intimidad del vibrar abismal de la noedad reticente y de lo contencioso en el más propio automovimiento del *Ereignis*, que irrumpe en la esfera desocultante del Entre como la contienda originaria que se libra en el seno del Ser, a partir de la que se produce un viraje y, con ello, un cambio radical, con el que se anuncia el "otro inicio".

De la intimidad contratendiente del retraimiento inmanente a la verdad del Ser emerge el viraje del *Ereignis* en el Entre, en cuyo Medio él se retrae y se rehúsa a sí mismo. Pero la intimidad noedora del Entre esencia al mismo tiempo como la contienda originaria atribuida por Heidegger al Ser mismo, de tal forma que a la intimidad de la contienda se debe el "des-apropiamiento" (*Ent-eignis*) primordial del *Ereignis*. Sólo a partir de ella tiene lugar el contraviraje de su retraimiento contratendiente y el autonegarse relativo a la verdad del Ser, presupuesto en el develamiento de su esenciación, abierta como esenciación rehusante. Si bien la verdad del Ser requiere el acaecer como verdad para poder afianzarse como tal, su mero acaecer no está en condiciones de fundarla y de garantizarla por sí mismo, porque el Ser en su verdad tiene que acaecer-apropiar (*ereignet*), es decir, experimentarse como evento de apropiamiento, y el apropiamiento del Ser en su verdad exige no sólo la apertura abismal del Ser en el Entre, sino también la inicialidad del inicio que abre dicha apertura en su retraimiento. Solamente a partir de éste el Ser puede experimentar el apropiamiento de lo propio concerniente al movimiento interno de su verdad, lo cual quiere decir: recién en la contra-impulsión des-apropiadora de su retraerse contratendiente puede instaurarse apropiadoramente como verdad.

Todo el movimiento de apropiamiento del Ser procede de la retro-rreferencialidad de su des-apropiamiento contratendiente y osciliatorio,

en cuyo retrotraerse a su ocultamiento el *Ereignis* esencia en el rehúso y viraje de sí o, más exactamente, esencia contra sí mismo como el más extremo des-apropiamiento, con el que él se retrae a sí mismo y, al mismo tiempo, acaece apropiadoramente su apertura. El Ser no se experimenta inicialmente entonces en su verdad como desocultamiento y apropiamiento, sino en el No de su apertura abismal, que sondea en el des-apropiamiento de su verdad abismal. En la experiencia del des-apropiamiento abismal que retroactúa como retraimiento des-apropiador, acaece-apropia el poder inicial propiamente dicho del inicio de la singularidad del Ser, retraído justamente de su despejamiento para hacerlo posible.

En el oscilar *al mismo tiempo* de *Ereignis* y *Enteignis*, Ser y no-Ser, retraimiento y despejamiento, Heidegger busca interpretar la intimidad contratendiente de la verdad del Ser y, con ello, las condiciones de la apertura de su esenciación en el Entre replicante. Tales tendencias "no son dos, sino la esenciación de lo Uno, de la verdad misma" (281), de acuerdo con la cual el *Ereignis* sólo apropia como el rehúso que, en cuanto retraimiento (*Ent-zug*), réplica (*Ent-gegnung*) y separación (*Ent-setzung*), lo retrotrae de su inmediato despejamiento. En el acaecer-apropiar del *Ereignis* éste se des-apropia a sí mismo en la dinámica contratendiente del retraimiento y el rehúso propios de su intimidad, en la que el des-apropiamiento constituye el paso atrás del más propio automovimiento del *Ereignis*. En el Medio de la contienda que se abre en la más íntima pertenencia del des-apropiamiento a la verdad del Ser, esencia la intimidad del acaecer del *Ereignis*, de modo que gracias a la oscilación del Ser en la intimación de dicho Medio, en el *Ereignis* acaece-apropia el rehúso y la negación. En el Medio abismal de la contienda, que esencia en la intimidad del Ser mismo, acaece el quiebre del *Ereignis* y, con éste, su viraje, a partir del cual esencia su verdad, de tal suerte que en la apertura de su despejamiento el Ser mismo se retrae y oculta al mismo tiempo.

La esenciación de la verdad Ser, desplegada en el *Ereignis* del Entre desocultador de la verdad del Ser, se funda en la intimidad contenciosa que coliga la contratensión de despejamiento y retraimiento de su verdad, descubriéndolos y potenciándolos en su alternancia recíproca. La contienda originaria concerniente a la verdad del Ser mismo acaece-apropiadoramente (*er-eignet*) en la singularidad del No que le es inmanente, de acuerdo con la cual el *Ereignis* es determinado por el "vacilante

rehúso" (*zögernde Versagung*), con el que se afirma la reciprocidad discrepante del "contraimpulso" (*Gegenschwung*) oscilante del Ser, en cuyo Medio pulsa la contratendencia de Ser y no-Ser e irrumpe el salto al "otro inicio", en su confrontación inicial con el primero. El movimiento de la contraimpulsión que se pone al descubierto en el sondeo del Ser mismo y, con ello, del corazón del *Ereignis*, concierne a la intimidad conflictiva y noedora de su verdad en el despliegue de su esenciarse como verdad del Ser.

A su impulsión contratendiente pertenece la oscilación de lo contencioso que impugna en el origen de la contienda, en cuya retroferencia Ser y no-Ser se vuelven contra sí mismos en la alternancia de su íntima reciprocidad, donde la intimidad sondea la verdad como el despejamiento de lo que se oculta, o bien, como la donación en la apertura de lo que se retrae a sí mismo. El quiebre abismal de la contienda en el *Ereignis* contraoscilante de la contraimpulsión de Ser y no-Ser, desencadena su viraje a partir de la intimidad del No en el Ser, en cuyo Medio se funda el acaecer replicante y disputante de su verdad. El contencioso acaecer-des-apropiador del Ser inaugura su esenciación en el abismo del Entre que esencia como el Medio de la contienda, en cuya intimidad se ensambla la verdad del Ser y se instaura, con ello, la inicialidad de su íntima unidad unificadora.

3. Esenciación de la verdad del Ser en la fundación abismal de tiempo-espacio

a. La intimidad ensambladora de los ajustes del Ereignis *en el Entre*

Heidegger piensa conjuntamente Ser, verdad y esenciación en el Entre, a partir del cual pregunta por la procedencia de su copertenencia. La consideración de que el *Ereignis* "es al mismo tiempo la esenciación de la verdad como tal" (213) quiere decir que la verdad del Ser se despeja gracias a su esenciación simultánea en el Medio del Entre. La esenciación en el Medio despejante del Entre constituye "aquello a lo que tenemos que ingresar (*ein*fahren) (236) para poder experimentar la verdad del Ser como *Ereignis*. La pregunta por la verdad del Ser conduce a su esenciación en la esfera del Entre, de la que emerge su despliegue en el Medio del *Ereignis* como el evento inaugurante que da a ver su ensamblamiento. La verdad del Ser reside en el Medio del todo múltiple de los ensambles coligados en el *Ereignis*, pues la esfera del Entre no sólo alberga la fuga íntima del ensamblaje del *Ereignis*, sino también la esenciación abismal de la verdad del Ser, en la que se eventualizan los diferentes ajustes del evento apropiador, ensamblados en la intimidad de su articulación interna. Pero la esfera del Entre es, al mismo tiempo, el Medio contraoscilante entre la fuga del *Ereignis* y la esenciación que éste eventualiza en el ensamblamiento de su movimiento de apropiamiento.

La esfera despejadora del Entre proyecta la apertura de la esenciación en la dimensión del ensamblamiento del "espacio-de-juego-del-tiempo" (*Zeit-Spiel-Raum*) a la luz del tránsito al "otro inicio". En éste el pensar inicial tiene que "haber producido algo esencial: el proyecto, es decir, la inauguración fundante del espacio-de-juego-del-tiempo de la verdad del

Ser" (22). Esta dimensión de su ensamblamiento no es ninguna consecuencia de la verdad del Ser ni una derivación de su verdad en el Entre, tampoco designa un ámbito particular y separado de su esenciación en el Medio, sino que ella sondea en el corazón del *Ereignis* a partir de la pregunta por la verdad del Ser, en tanto éste esencia en la apertura del *Da* como *Da-sein*. El Entre la funda en el espacio-de-juego-del-tiempo inaugurante de la "historia del tránsito" (24) relativa al *Ereignis* pensada como su historia. La activa constelación del espacio-de-juego-del-tiempo desplegada en el *Ereignis* del Entre produce el juego contratendiente de tiempo-espacio que Heidegger funda en el Entre (254). El acaecer de la contratendencia ensamblada de tiempo-espacio en el Entre se caracteriza por la apertura de una "ré-plica" (*Ent-gegnung*), mas no en el sentido de una mera contraposición de tiempo y espacio, sino de su "brusco abrirse del Entre, en y hacia el que acaece lo uno ante otro, como necesitado de un abierto" (360).

Si bien, la verdad del Ser se despeja gracias a su acaecer en la esenciación del Entre replicante, él recién se asegura en la esenciación de su verdad a partir de la entreabilidad de la contrapulsión noedora del Ser y de su apertura abismal del tiempo-espacio. El Ser mismo se retrae en dicha entreabilidad de tal modo que posibilita mediante el retroceso de su retraimiento la fundación de la apertura contratendiente de tiempo-espacio. En este sentido la esenciación del Ser en el Medio desocultante del Entre constituye la fundación de su verdad, ya que el Ser pensado como *Ereignis* no mediante es otro que "el Medio que se busca (*ermittelnde*) y media (*vermittelnde*) a sí mismo, en el que toda esenciación de la verdad del Ser tiene previamente que ser repensada" (*zurückgedacht*) (73).

Pensar el espacio-de-juego-del-tiempo en la esenciación del Entre conduce a pensar el modo como la verdad del Ser mismo se despliega y resuena históricamente en el ensamblamiento de tiempo-espacio. El movimiento del espacio-de-juego-del-tiempo marca el momento del "salto" al "otro inicio" en el Entre replicante de la esenciación de la verdad del Ser. Bosqueja al mismo tiempo "la historia del tránsito" (24) en el ensamblaje del Ser, cuya historia mienta la historia de su acontecer. El tránsito histórico que Heidegger atribuye a la esenciación del Ser y su dinámica en el Medio de tensión del Entre acontece como tiempo-espacio. El Entre "funda primero el tiempo-espacio para la referencia, en

tanto él mismo surge en la esenciación del Ser como *Ereignis* y como el medio que se abre..." (254). El espacio-de-juego-del-tiempo funda con ello el *Ereignis* en la apertura de su Medio histórico, del que él es portador, porque el *Ereignis* histórico del Ser pregunta por el inicio y la verdad del Ser mismo en su determinación esencial del tiempo-espacio.

"En lugar de la sistemática y de la derivación ingresa la disposición histórica para la verdad del Ser" (200). El "pensar inicial" abandona el ideal de sistema dominante en el pensamiento moderno y en lugar de una estructura sistemática cerrada del pensar se orienta por el ensamblaje (*Gefüge*) o fuga (*Fuge*) de seis ensambles o ajustes (*Fügungen*) articulados y determinados en un todo múltiple a partir del "rigor del ensamblaje" (79) ensamblado en la unidad contratendiente de la intimidad originaria del Ser, en cuya fuga el *Ereignis* ensambla seis ajustes. El *Ereignis* los ensambla y codetermina en el tránsito entre ellos, de acuerdo con un movimiento de ἀνάβασις y κατάβασις que se encamina desde y hacia él. El *Ereignis* se difunde por entre todos sus ajustes como un διὰ πάντων que les confiere lo propio y los ensambla en la esenciación del Ser mismo, según la contratensión desdoblada de su verdad, esto es, de ocultamiento y desocultamiento, retraimiento y despejamiento, en cuya circularidad el Ser siempre se abre a la transitividad del todo múltiple de sus ensambles y vuelve a sí mismo desde ella. El contraimpulso litigioso de ambas contratendencias pulsa en el Ser mismo, de tal modo que éstas se entrepertenecen y son ensambladas una con otra en la fuga del Ser como *Ereignis*.

Pensar el *Ereignis* presupone ensamblar la articulación del todo múltiple de los ensambles en la fuga y singularidad contendiente del Ser, esto es, pensar la intimidad unificadora de su mismidad que vibra y resuena al mismo tiempo en el movimiento ensamblado de sus ajustes. La pregunta por la verdad de la esenciación del Ser retrocede a la fuga ensambladora del *Ereignis*, por ser éste el "Medio que se determina y media a sí mismo" (*die sich selbst ermittelnde und vermittelnde Mitte*), con respecto al cual tiene que pensarse "toda esenciación de la verdad del Ser" (73) en su entreabilidad histórica. La fuga del *Ereignis* ensambla el todo de los ajustes en el espacio-de-juego-del-tiempo, mas no como un agregado de partes, sino de acuerdo con la intimidad contendiente de la esenciación histórica del Ser mismo, a partir de la que son determinados en su ensamblamiento

respectivo, donde ellos "se encuentran cada uno por sí, pero sólo para hacer más encarecida la unidad esencial" (80).

b. Ensamblamiento de la fundación del Ser en el Entre

A la intimidad unificadora de la verdad del Ser pertenece el ensamblamiento de tiempo-espacio que el Ser esencia como Entre y que éste "funda primero para la referencia" (254). Heidegger lo expone temáticamente en el cuarto ensamble de las *Contribuciones* llamado "la fundación" (*die Gründung*), único capítulo que divide en partes y cuyo subtítulo reza: "*Da-sein*, verdad, tiempo-espacio" (237). Cada una de estas divisiones no se halla separada de las otras, sino que corresponde al todo de la esenciación de la verdad del Ser desplegada en el Entre. Sin embargo, los momentos de su fundación se hallan inicialmente, "todavía plenamente ocultos" y en los que "faltan los puentes" (43). Su ensamblamiento conduce al Entre, pues éste los articula entre sí en el ensamble de la fundación comprendida como el *Ereignis* del espacio-de-juego-del-tiempo.

Heidegger aborda primero el Dasein en la fundación de la verdad del Ser, pero siempre en su pertenencia a éste, pues el *Da-sein* esencia en el Medio abierto del Entre, en cuyo acaecer ejecuta el viraje del *Ereignis* al espacio-de-juego-del-tiempo. Éste constituye el Entre transitorio entre *Dasein* y Ser en el que pulsa la contraoscilación de su despejamiento y su ocultarse. Pero la fundación no se limita a exponer el *Ereignis* del Entre entre *Dasein* y Ser, sino que la dirige además, a una con ello, a la fundación de la entrepertenencia íntima de *Da-sein* y *Da* en la entreabilidad del Ser mismo, pero siempre de acuerdo con la verdad de su despejamiento para el ocultamiento. El ensamblamiento de su íntima entrepertenencia, pensado en la fundación contratendiente del Ser con respecto a esenciación de la apertura del *Da* del Ser consignado en el *Da*-sein, afirma y consolida el despejamiento que pone en marcha el ensamblaje de tiempo-espacio en la esenciación abismal de la verdad del Ser.

Pero Heidegger no trata la fundación como un ensamble separado de los otros, sino siempre conforme a su articulación en el ensamblaje del *Ereignis*, es decir, a la apertura del todo del acaecimiento (*Ereignung*) del Entre. Éste acaece como el "salto" (*Sprung*) que salta en la contien-

da originaria de ocultamiento y despejamiento de la verdad del Ser. El ensamble de la fundación sigue al ajuste "el salto" que acaece en la esenciación de la verdad del Ser como "el riesgo de un primer abrirse paso en el ámbito de la historia del ser" (189). El salto mienta el ajuste del *Ereignis* proyectado en el espacio-de-juego-del-tiempo, caracterizado por despejar la posibilidad de perfilarse al "otro inicio" en su tránsito desde el primero. El salto constituye "lo más osado en el proceder del pensar inicial" (189), pues salta "al Medio de quiebre del viraje del *Ereignis*" (192) abierto por el "otro inicio" y, con ello, "a la pertenencia al Ser en su plena esenciación como *Ereignis*" (189). El salto inaugura una hendidura abismal en su esenciación de la verdad del Ser, con respecto a su despedida de la pregunta directriz de la metafísica por la entidad del ente y a su viraje retroactivo hacia el *Ereignis*.

Puesto que en estas condiciones el Ser no puede obedecer a un soporte metafísico, sino que tiene que afianzarse a sí mismo como entreabilidad abismal, la fundación de su esenciación tiene que desplegarse y ensamblarse a partir de un "salto originario" (*Ur-sprung*) en el espacio-de-juego-del-tiempo del Entre como salto al abismo. Si bien el Ser se funda como *Ereignis* de sí mismo, el acaecer de su fundación supone, por un lado, sondear un fundamento que instaure el acaecer-apropiar (*ereignen*) del Ser mismo desde este mismo y, por el otro, fundar el *Ereignis* del Ser en la apertura del ensamblamiento de tiempo-espacio. El Ser reclama, por tanto, la fundación para poder afirmarse a sí mismo en el acaecer-apropiar de su mismidad. Lo que la fundación funda propiamente es la verdad del Ser en el "otro inicio" y, en realidad, en un doble sentido: "1. El *fundamento funda*, esencia como fundamento. 2. Este fundamento fundante es alcanzado como tal y asumido" (250). El fundamento funda en el "otro inicio" como abismo, pero para que él pueda fundar de este modo tiene que ser "alcanzado" y, al mismo tiempo "asumido", vale decir, afianzarse como tal en la esenciación fundante del Entre abismal.

La fundación del fundamento funda el *Da-sein* en el "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) del Entre, como el momento concluyente y el punto más alto alcanzado por la fundación. Sin embargo, ésta no funda en sí misma ni inmediatamente, sino en el Medio de las contratendencias constitutivo del ensamblaje del *Ereignis*. Su ensamblamiento se realiza de acuerdo con la alternancia recíproca que opera en el Medio del Ser

mismo entre su retraimiento, donde se descubre lo otro de sí mismo, y el despejamiento de su esenciación histórica. Con base en la coligación discrepante de la verdad del Ser Heidegger despliega y asegura el ensamblamiento de su fundación abismal en el tiempo-espacio conforme a su desdoblamiento simultáneo en las siguientes contratendencias: "Reticencia" (*Zögerung*) - "rehusamiento" (*Versagung*), "arrobamiento" (*Entrückung*) - "encanto" (*Berückung*), "temporalización" (*Zeitigung*) - "espaciamiento" (*Räumung*), "instante" (*Augenblick*) - "paraje" (*Stätte*). La fundación de la verdad del Ser se lleva a cabo en el ensamblamiento gradual de las anteriores contratendencias del *Ereignis* como evento del *Dasein*, en cuya entreabilidad sondea siempre la coligación discrepante de ocultamiento y despejamiento de la verdad del Ser y la reciprocidad contratendiente de des-apropiamiento y apropiamiento del *Ereignis*. Deberá mostrarse entonces de qué manera el ensamblaje de la anterior constelación de contratendencias del *Ereignis* constituye el presupuesto de la fundación abismal de tiempo-espacio y del *Da-sein* en el paraje del instante.

El movimiento de la fundación concierne a la verdad del Ser que Heidegger piensa en el tránsito al "otro inicio" como lo otro de sí mismo, es decir, con respecto al no-Ser esencial de su verdad: el ocultamiento y retraimiento del Ser mismo. Por eso la fundación abismal del fundamento alberga una hendidura producida por la denegación y desapropiación inherentes al rasgo apropiador del *Ereignis*, sin las que sería impensable la manifestación de su apertura en el tiempo-espacio. Bajo estas condiciones la fundación no obedece al fundamento absoluto dominante en la idea de sistema, sino que tiene que ajustarse al *Ur-sprung* en el Entre, y el salto originario de la fundación no es otro que su salto al abismo arraigado en el retraerse del Ser y entreabierto por la hendidura abismal del Entre.

Heidegger aborda la esenciación de la verdad del Ser en dirección al tiempo-espacio en la sección d) del cuarto ensamble o ajuste del *Ereignis*, "la fundación". Piensa el tiempo-espacio en su íntima conexión con la verdad y, en realidad, de tal forma que aquél procede de la esencia de la verdad, a la que pertenece, pero "lo que la verdad misma es no es antes suficientemente decible por sí, sino justamente en el concebir del tiempo-espacio" (298). Por esta razón el tiempo-espacio tiene igualmente un rasgo esencialmente histórico y le es inmanente la esenciación en

que acaece la verdad del Ser y en que ésta funda de manera contendiente como el *Ereignis* apropiador. Pero la íntima conexión anterior indica además que del tiempo-espacio hace parte la noedad, por tanto, la oscilación y el carácter contratendiente del No y de la No-verdad, cuyo retraerse sondea tanto en el corazón de la verdad del Ser como en el apropiamiento despejante del *Ereignis*. La apertura de su esenciación en el tiempo-espacio no significa entonces que éste se halla por fuera de dicha verdad como algo simplemente extraño a ella o al cual se accede en su antagonismo con ella, tampoco que está sujeto a un fundamento último. Antes bien, dicha apertura indica que tiempo-espacio está suspendido en el Medio desocultador del Entre como portador de la dinámica de todas las relaciones contratendientes del Ser. Quiere decir, además, que a su despejamiento pertenece un ocultamiento y un retraimiento de la verdad, o bien, el ocultamiento como su rehusamiento.

Dicho ensamble acarrea el movimiento del paso atrás desde el fundamento metafísico de la "pregunta directriz" por el ente a la "pregunta fundamental" por la verdad del Ser, proyectada en el salto, de tal modo que su asunto específico consiste en fundar el *Da* histórico del Ser a la luz de la esenciación del Entre que Heidegger recién introduce temáticamente en la fundación como la dimensión del "espacio-de-juego-del-tiempo". La piensa y despliega como abismo, pero a partir de la "fuerza interrogante" (26) del preguntar transitorio que pregunta por la verdad del Ser. La apertura del espacio-de-juego-del-tiempo en el Entre obedece a la fuerza del preguntar inicial por el proyecto histórico del Ser orientado a la fundación del abismo. Éste pertenece al ensamblaje del *Ereignis* y al mismo tiempo lo funda, en la medida en que ejecuta la esenciación de la verdad del Ser en la apertura del tiempo-espacio, considerada por Heidegger como el "despliegue esencial de la esenciación de la verdad" (308). Su desdoblamiento en abismo y en tiempo-espacio conduce al "reticente rehusarse" (*zögernde Versagung*) y a la señal (*Wink*) del Ser que irrumpe en él como retraimiento de su verdad. Del "reticente rehusarse" del abismo inicial emerge el espacio-de-juego-del-tiempo del *Ereignis*, en cuya señal se despeja el ensamblamiento del paraje del instante, en dirección al cual el ensamblaje y la esenciación de la verdad del Ser experimentan su acabamiento.

4. La esenciación del tiempo-espacio en la a-bismalidad del Entre

a. El Ereignis *apropiador de tiempo-espacio en el Entre*

Puesto que las *Contribuciones* se proponen "*preparar* el tiempo-espacio de la última decisión" (29), en el sentido de un abrir camino hacia ésta, su apertura exige "fundar pensantemente el saber acerca de *Ereignis*" (29). Fundarlo de esta manera supone "mantenerse en este despejamiento del ocultamiento y con ello la referencia fundamental al ocultarse del Ser y a este mismo" (295). El saber acerca del Ser "no da a conocer objeto alguno, tampoco es provocación ni invocación de estados y actitudes morales, sino que es la transmisión de golpe del Ser mismo, que como *Ereignis* funda a lo verdadero el espacio-de-juego-del-tiempo" (384). El saber sobre el ensamblaje del *Ereignis*, al que pertenece la fundación de tiempo-espacio, remite a la esenciación del abismo abierta en el Medio del Entre, pues sólo en éste el Ser esencia como el "acaecimiento disputante que reúne originariamente su acaecido [...] y su rehusado" (383). Sin embargo, el Ser no constituye ninguna anterioridad, ningún a priori, en la esfera despejante del Entre con respecto al tiempo-espacio, ya que en su entreabilidad abismal el *Ereignis* "es experimentado y pensado como lo simultáneo" (235) al tiempo-espacio.

Pensar primariamente el Ser como Entre "no puede malinterpretarse idealísticamente en el sentido del «a priori»" (342), pues la entreabilidad del Ser potencia una esenciación en cuya contratensión se coligan "de golpe" (383), esto es, al mismo tiempo, ocultamiento y despejamiento. En el Medio del Entre relampaguea la intimidad contendiente del Ser, en la que éste esencia como *Ereignis*. "A éste pertenece la singularidad y el

extrañamiento en la instantaneidad del paraje inesperadamente acometido y que sólo de este modo se amplía" (214). En el Medio desocultante del Entre irrumpe la oscilación de la verdad del Ser y, con ello, el *Ereignis* en sí contraoscilante de la contienda originaria. El Entre esencia en el Medio coligante y contratendiente de Ser y No-Ser y genera, con ello, la unidad fundante de la reciprocidad discrepante de su verdad.

La pregunta por la ἀλήθεια conduce al carácter de *léthe* inmanente a su despejamiento así como a la esenciación de la verdad en la esfera del Entre. La *léthe* toca al retraimiento del Ser como lo que se resiste a su despejamiento y, al mismo tiempo, la preserva en su mantenerse por fuera de él. Por eso, la dimensión litigiosa y repulsiva de la léthe inmersa en el Ser mismo expresa en su retrotraerse, como ocultamiento que se rehusa al desocultamiento, el punto de arranque de la ἀλήθεια, en cuya contraoscilación contenciosa el "*Ereignis* deviene verdad" (281). El Entre porta el rasgo contratendiente del *Ereignis* del Ser y apunta con ello al corazón de su verdad, porque penetra en la dinámica de la noedad salvaguardadora de su esencia, es decir, porque retiene la pertenencia de un No al Ser y preserva la activa presencia del no-Ser para el develamiento de la verdad del Ser. Heidegger despliega el preservarse del retraerse que la salvaguarda en el movimiento de la fundación con base en el "permanecer-fuera" (*weg-bleiben*) (304) del fundamento.

A la hondura abismal del Entre, que se despliega en el proceso de la fundación, pertenece la intimidad de un No originario, relativo al Ser mismo, mas no en un sentido negativo, puesto que en él y desde él resplandece la donación de la seña (*wink*) en la esenciación del Ser. *El Ser esencia como noedor* (219). La concepción de un No como perteneciente al Ser mismo, además de concernir a su verdad, atañe, al mismo tiempo, al acaecer apropiador del *Da-sein*, apresado, no como una polaridad existente, sino como el "Entre despejador" (369) que lo funda en el tiempo-espacio del *Da*. A su acaecer en él toca igualmente, no solamente la intimidad noedora del Ser, sino también el ocultamiento y desocultamiento del Ser mismo. El Ser del ahí se caracteriza por un "ser-aparte" o un "ser-ausente" (*weg-sein*), en el sentido de un apartarse con el que el *Da-sein* se desprende de su sí-mismo dominado por la yoidad y la autoconciencia y experimenta su "trans-apropiamiento" (*Über-eignung*) en su apertura al despejamiento de la verdad del Ser y, con ello, al mis-

mo tiempo, en el retraimiento del Ser, gracias al cual se posibilita dicha apertura. "El *Da-sein* sólo llega a sí mismo, en tanto la ad-judicación a la pertenencia deviene al mismo tiempo transapropiamiento al *Ereignis*" (259). El *Da-sein* sólo alcanza su ser-sí-mismo, si abandona el encerramiento de su subjetividad y se abre al *Ereignis* y retrocede, con éste, a su retromovimiento de des-apropiamiento (*Ent-eignis*). El apartarse del *Da-sein* en la fundación acaeciente apropiadora del *Da* como su paraje pone de manifiesto la pertenencia del No al Ser mismo, con el que recién se experimenta el viraje de su despejamiento y el poder subversivo de su verdad. De este modo se constata al mismo tiempo una vez más que ella no se restringe al puro despejamiento, pues éste siempre es pensado como despejamiento para un ocultarse. En éste se revela una "resistencia" (*Widerständiges*) (286) acuñada en la subversión litigiosa de la No-verdad y producida por la contienda originaria de Ser y no-Ser. En el *Da-sein* sondea, por tanto, así como en el Ser mismo, una noedad, a partir de la que se ajusta a la constante contratendencia oscilante de la lucha que se disputa en su esencia.

En el Entre se efectúa el "contraimpulso (*Gegenschwung*) noedor" (279), que propulsa la fuerza contenciosa del *Ereignis* en el Entre de Ser y *Da-sein*, en cuyo Medio abismal ambos oscilan dentro de su alternancia recíproca, pero siempre conforme a "la intimidad del No en el Ser. *Ereignis*" (217), a la que pertenece el "origen de la contienda de Ser y no-Ser" (279). En la intimidad contenciosa del No primordial, concerniente a la mismidad del Ser y, por tanto, al *Ereignis* apropiador como tal, el Ser mismo se sustrae y esencia como rehúso. El *Ereignis* se des-apropia a sí mismo, de tal suerte que en la intimidad de su hesitante denegación se inaugura, por un lado, el apropiamiento de lo propio y fulgura, por el otro, la seña, experimentándose así el arranque del despejamiento, como despejamiento del reticente rehúso que pulsa en la apertura del espacio-de-juego-del-tiempo.

Heidegger incorpora de manera categórica la intimidad del No y la contienda originaria ínsita a la esenciación de su verdad, a la contratendencia abismal de tiempo-espacio, en cuyo ensamblamiento acaece-apropia la verdad del Ser. Su esenciación fundante es determinada en la contemporaneidad de Ser y no-Ser, de tal forma, en realidad, que en el desdoblamiento de su contraimpulso esencian al mismo tiempo des-

pejamiento y ocultamiento, como "la manera en que el Ser mismo es" (382). Pensar la contemporaneidad de tiempo-espacio conduce entonces a preguntar por su fundación, a la que tiempo y espacio son esencialmente referidos desde la verdad del Ser. Pero remite al mismo tiempo retrospectivamente al instante y a su domicilio en el *Ereignis* del paraje. Sin embargo, cabría preguntar, ¿mienta el instante un momento supratemporal, por fuera de la temporalización del tiempo, que la hace posible? ¿De qué manera habría que pensarlo como instante del paraje con respecto al *Ereignis*?

Preguntar por la esenciación del tiempo-espacio de la máxima decisión implica para Heidegger preguntar por la inserción de la "vacilante negación" en el des-apropiamiento del *Ereignis* y, con ello, por el "rehúso" con respecto al carácter noedor de la verdad del Ser, cuyo retrotraerse desencadena el conflicto de Ser y no-Ser. Este conflicto, generado en el Medio abismal del Entre, toca al corazón de la verdad del Ser, porque la contienda constituye el inicio de su esenciación en el viraje del *Ereignis* al *Dasein*. El Ser "realiza la apertura del espacio-de-juego-del-tiempo de su esenciación: la fundación del *Dasein*" (84). La pregunta por el Ser reclama el *Ereignis* del *Da-sein* para llevar a cabo su esenciación, pues a su esencia pertenece el íntimo acaecer del evento apropiador en el *Da-sein*. Heidegger articula entre sí el *Ereignis* y la esenciación del Ser en la apertura del Entre, en la que pulsa la reciprocidad discrepante de Ser y *Da-sein*, de tal forma que el Entre ensambla su contraimpulso y copertenencia en la fundación del tiempo-espacio como abismo.

La fundación abismal de la verdad del Ser está orientada a la esenciación del *Da-sein* que Heidegger sujeta a la fundación del *Da* del Ser mismo. El *Da* mienta el Medio de su despejamiento en la apertura del espacio-de-juego-del-tiempo que acaece como *Ereignis* del tiempo-espacio. En su apertura se inaugura el salto del *Da-sein* al *Da*, en cuya fundación el *Dasein* se aparta de sí mismo y es transferido al Ser del ahí. La fundación del Da-*sein* en la "proyección de la verdad del Ser («ahí»)" (240) instaura su despejamiento como proyecto arrojado. Pero la fundación funda el *Da-sein*, en tanto la verdad del Ser acaece-apropia (*ereignet*) su despejamiento, ya que el *Da-sein* sólo puede estar en condiciones de dar el salto al Ser del *Da* si su fundación funda lo que le es propio a partir del *Ereignis* apropiador. "Ser-ahí quiere decir acaecimiento-apropiador

(*Er-eignung*) en el *Ereignis* como esencia del Ser" (239). El *Da-sein* concierne al acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*) del *Ereignis*, en la medida en que no sólo es portador de su fundamento, sino también de la pertenencia del No al Ser. Sin embargo, el fundamento fundante no acaece sin el salto por medio del que se funda el *Da-sein*, pero de tal modo que éste asegura, al mismo tiempo, la fundación de la verdad del Ser, gracias a la que ésta consolida el automovimiento de su ensamblaje. Lo que salta en el salto del *Da-sein* al *Da* es el Ser mismo que acaece en la fundación como *Ereignis* apropiador. Pero, puesto que el Ser mismo solamente es fundado mediante el *Da-sein* como portador del fundamento, tanto el Ser como el *Dasein* se reclaman recíprocamente en su fundación de la verdad del Ser a través del salto.

El Ser constituye el inicio portador de la fundación, pero él requiere al mismo tiempo la esenciación de su verdad. Ésta sólo se experimenta en el Medio "que se funda a sí mismo y determina tiempo-espacio" (267), apresado como la "acaecida abertura (*ereignete Erklüftung*) de las vías de viraje del *Ereignis* entre pertenencia y clamor, entre abandono del ser y hacer señas (¡el estremecerse de la oscilación del Ser mismo!)" (298). En "las vías de viraje del *Ereignis*" Heidegger hace intervenir la estremecedora vibración del Ser mismo en el acaecer del ensamblamiento unitario del todo múltiple de sus contratendencias. En la apertura inicial del viraje del *Ereignis* contrapulsa el ensamblaje de tiempo-espacio de acuerdo con la intimidad del No, en la que se instaura y resuena la verdad del Ser en su adjudicación histórica.

La pregunta por el ensamblamiento de tiempo-espacio, pensada por Heidegger en el "tránsito de la metafísica al pensar según la historia del Ser" (21), está estrechamente ligada a la pregunta por la verdad del Ser que es menester fundar en el Medio del Entre replicante y, por tanto, al ensamblaje del *Ereignis* y al todo múltiple de sus ajustes. El tiempo-espacio es ensamblado en el ensamblaje del *Ereignis*, aunque está referido "esencialmente a la fundación" (251) como un caso singular y concluyente de su esenciación. El ensamblaje de tiempo-espacio abierto en la esfera despejante del Entre funda el domicilio del *Ereignis* para la contratensión que se agita en el "paraje del instante (*Augenblicksstätte*) del *Ereignis*" (42), en cuya fundación se afirma el cumplimiento de su viraje.

El Medio desocultante del Entre instaura el abismo relativo al tiem-

po-espacio que Heidegger especifica y determina como "el paraje del instante de la contienda (*Augenblicks-stätte des Streites*) (Ser o No Ser)" (41). Incorpora la contienda originaria propia de la verdad del Ser al paraje del instante, en cuyo Medio esencia el tiempo-espacio pensado como abismo. El Ser esencia en la esfera del Entre, de tal forma que en ésta acaece la verdad del Ser como el tiempo-espacio que surge del "ensamblaje fundamental" (*Grundgefüge*) (42) del *Ereignis*. Poner al descubierto el tiempo-espacio a la luz del ensamblaje del Entre que Heidegger despliega en el todo de las *Contribuciones* significa poner de manifiesto que la pregunta por el tiempo y el espacio conduce al *Ereignis* del Entre, donde son ensamblados conforme al ensamblamiento de sus ajustes. "El tiempo-espacio es lo que se destaca para las apreciaciones del quiebre del Ser" (42), esto es, del despliegue de su propia intimidad, en cuyo Medio litigioso se lleva a cabo el viraje del *Ereignis*. Pero corresponde específicamente a la fundación la función de revelar el necesario viraje del *Ereignis* dirigido a la esenciación abismal de tiempo-espacio, así como el modo en que son articulados en el ensamblaje del *Ereignis*. "Verdad, y con ello la esencia del fundamento, se des-ensambla (*ent-fügt*) tempo-espacialmente. Pero en ello tiempo y espacio están concebidos originariamente desde la verdad y referidos esencialmente a la fundación" (251). El ensamblamiento de tiempo-espacio en la fundación exige preguntar de qué manera manera la verdad del Ser se des-ensambla, es decir, se aparta de sí misma tempo-espacialmente y esencia ajustándose a sí misma a partir del abismo.

El tiempo-espacio constituye en el ensamblaje del *Ereignis* el "ensamble (*Fügung*) de la verdad" (251) que se consolida en la coligación discrepante del "paraje del instante". El *Ereignis* del paraje del instante es determinado en su esenciación a partir de la despejante ocultación que caracteriza a la verdad del Ser, de acuerdo con la cual la fundación del *Da-sein* como *Da* del Ser mismo es desplegada en la apertura del espacio-de-juego del-tiempo. Su apertura acarrea un movimiento de remoción (*Verrückung*), conforme al cual el paraje del instante es determinado y asegurado bajo las formas contendientes de "arrobamiento y encantamiento" (*Entrückung und Berückung*) (71). Este doble acaecer del paraje del instante es articulado en el espacio-de-juego-del-tiempo, de tal forma que, por un lado, lo ensambla en la apertura abismal de

tiempo-espacio y, por el otro, pone al descubierto su pertenencia a la intimidad contendiente del Ser. La esenciación de su ensamblamiento "surge del arrobamiento y encantamiento de la verdad misma. El acaecer de tiempo-espacio es determinado en su reciprocidad discrepante a partir del "litigioso circuito de contienda" (214) que atraviesa el despliegue de la verdad del Ser por medio del viraje apropiador del *Ereignis.*

A causa de la contienda originaria que pulsa en el seno de la verdad y de la noedad oscilante que vibra en su esenciación, se entrevé el contraimpulso que sondea en el viraje del *Ereignis* apropiador. La primordial pertenencia de su des-apropiamiento a la verdad del Ser mismo que opera en el acaecer de su esenciación toca a la inauguración fundante de tiempo-espacio en el Medio de su intimidad contratendiente, en cuyo despejamiento interactúan espacio y tiempo. Pero, puesto que la verdad no es simplemente despejamiento, sino despejamiento para el ocultarse, el viraje que acaece-apropia en el despejamiento de tiempo-espacio sólo se afirma como tal en su retroceder al "abrigo de la verdad", proyectado y mantenido en la "reserva del *Ereignis*" (312) como vacilante rehusarse. El tiempo-espacio debe ajustarse con ello a la combatibidad de la contienda, "en cuya consistencia es disputada la pertenencia al *Ereignis*" (312). El acaecer de tiempo-espacio tiene que remontarse a la contienda en su más elevado significado, porque concierne esencialmente al abrigo de la verdad, esto es, a aquello que la preserva y garantiza como tal. La contienda penetra el abrigo de la verdad, de tal modo que genera la combatibidad entre la no-verdad como la noedad inmanente al combate y el proyectarse del *Ereignis* a la apertura de tiempo-espacio.

Gracias a la contienda que pulsa en el corazón del Ser, la alternancia discrepante que resuena en su acaecer como ocultación despejante encuentra en el tiempo-espacio el afianzamiento concluyente "de las vías del viraje" que esencia en el Medio apropiador del *Ereignis.* En su viraje, perfilado en dirección al tiempo-espacio, se despliega la alternancia de un doble movimiento en el abismo, a saber, el más íntimo acaecer de su apertura y, al mismo tiempo, el rehusamiento vacilante de su fundamento oculto. En su viraje contraoscilante el *Ereignis* acarrea tanto la intimidad de la contienda que esencia en su acaecer como el alcance más amplio de su desplegarse en el ensamblamiento de tiempo-espacio. Heidegger funda y determina el tiempo-espacio en el Medio portador del Entre

que se funda a sí mismo como el litigioso despejarse del ocultarse de la verdad del Ser. Por eso, su esenciación en el tiempo-espacio presupone el quiebre abismal de la contienda que acontece en el Medio de su contratensión.

El tiempo-espacio del *Dasein* constituye la apertura de lo abierto que esencia ocultándose, esto es, como la des-ocultación que acaece recién a partir de la retención y la resistencia del rehúso y de su vacilación. Sondear el tiempo-espacio en la intimidad contendiente del *Ereignis* presupone considerar la esenciación de tiempo-espacio a partir de su viraje en la abismalidad del Entre y del contraimpulso noedor de la intimidad del Ser que la fundamenta. De esta forma Heidegger ensambla tiempo-espacio en conformidad con el ensamblaje del *Ereignis*, en cuya esenciación pulsa la oscilación del contraimpulso de su viraje, de tal suerte que éste lo determina específicamente como paraje del instante. Pero ¿de dónde propiamente el instante y por qué se cierne al mismo tiempo sobre el arrobamiento temporalizador y el espacio determinado en términos de "paraje" y de "encanto"? El instante concierne al tiempo integrante del tiempo-espacio en el desplegarse de su "arrobamiento" (*Entrückung*), pero también al paraje correspondiente al espaciamiento en el desplegarse de su "encanto" (*Berückung*) y en su copertenencia con el tiempo-espacio.

El acceso al tiempo-espacio está sujeto, así como el abismo, al ensamblaje del *Ereignis* y, con ello, al doble movimiento de la verdad del Ser, pues por un lado "el tiempo-espacio pertenece a la verdad en el sentido de la esenciación originaria (*Erwesung*) del Ser como *Ereignis*" (297) y, por el otro, la pregunta por el tiempo-espacio resulta imprescindible para articular y afianzar el ensamblaje del *Ereignis* como un todo acabado, puesto que sin él no sería posible experimentarlo en la esenciación de su verdad. Pensar el tiempo-espacio como abismo de acuerdo con la anterior alternación de la verdad del Ser conduce a sondear su esencial desdoblamiento en la fundación del acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*) del *Da-sein* concerniente a la esenciación del Ser y a preguntar por qué y en qué sentido la esenciación fundante de dicha verdad no sólo procede de una reciprocidad originariamente contendiente, sino que además genera la división y alternancia discrepante de tiempo y espacio, de temporalización y espaciamiento, de instante y paraje, de arrobamiento y encanto. Estas múltiples dualidades conflictivas no se presentan separadas unas de

otras ni acaecen una después de otra, sino que obedecen al ensamblaje simultáneo del *Ereignis* en el Entre y acaecen-apropian conforme a la contratendencias originarias en las que se desdobla la verdad del Ser, a saber, Ser y no-Ser, despejamiento y retraimiento, desocultamiento y ocultamiento. Heidegger las articula a la luz de una historicidad que las atesora en su ensamblamiento y en su referencia al *Da-sein* perteneciente al Ser de la esenciación misma. El Ser lo requiere para esenciar y garantizar en él su carácter de fundamento.

b. Del tiempo y espacio al ensamblamiento de tiempo-espacio

En vista de que Heidegger piensa tiempo y espacio con base en la esenciación de la verdad del Ser, no solamente se aparta de su concepción tradicional, sino también de su comprensión en *Ser y tiempo*. Introduce el tiempo-espacio a partir de una mirada crítica del tiempo caracterizado tradicionalmente por lo uno después de lo otro de los ahoras y del espacio representado por lo uno junto a lo otro de los lugares en él. Ellos no son "representaciones-marco (*Rahmenvorstellungen*) («ordo»-concepto) («formas de la intuición») para el cálculo matemático" (298), es decir, el lapso de tiempo en que algo transcurre y es medido cronológicamente, o el recipiente en que algo se encuentra. Tampoco están sujetos a su representación kantiana de "formas vacías" (299) puras *a priori* anteriores a todos los datos de la experiencia. Pero al tiempo-espacio precede "la figura del nombramiento conjunto, inconcebido pero habitual de «espacio» y «tiempo», en la que necesariamente permanece encubierto, en cuya precedencia predomina el vacío de espacio y tiempo", es decir, "su extensión re-presentada inmediatamente, su cuantificabilidad y calculabilidad" (300).

En *Ser y tiempo*, por su parte, hay un primado del tiempo sobre el espacio (§ 70), en tanto él es comprendido como temporalidad del *Dasein*, con la que responde finalmente a la pregunta por el ser de dicho ente peculiar. Aunque la pregunta por el ser en general atraviesa toda la obra, Heidegger no le da respuesta, como lo afirma él mismo en el último parágrafo del *Ser y tiempo*. No trata en ella del Ser mismo (*Contribuciones*: 358), tampoco del tiempo del Ser mismo, lo que sí ocurre más tarde

en las *Contribuciones*, donde dicho tiempo nombra el instante, y en la conferencia de 1962, "Tiempo y ser",[1] donde critica abiertamente su pretensión de jerarquizar la temporalidad sobre la espacialidad, si bien es igualmente de la opinión de que al "verdadero tiempo mismo" le corresponde la tarea de donar un posible *Da* (23). En las *Contribuciones* no hay una exposición temática del tiempo, y en lugar de establecer su jerarquía sobre el espacio, los considera en su mutua alternancia discrepante (*Contribuciones*: 160), como un "temporalizante-espaciar" (*Zeitigendes Räumen*) y como una "espaciante temporalización" (*räumende Zeitigung*), con los cuales remite inmediatamente a la "impugnación de la contienda" (*Bestreitung des Streites*) (214) que se halla en el corazón del viraje del evento apropiador. La pregunta decisiva es ahora: ¿cómo hay que pensar la contienda en el Medio abismal de tiempo-espacio?

En el pensar inicial del *Ereignis* "el proyecto experimentador no acaece en dirección del representar de una esencia general (γένος), sino en el ingreso originario-histórico al paraje del instante del *Da-sein*" (299). Espacio-tiempo esencia en la esfera del Entre, mas en este tiempo y espacio dejan de ser formas vacías apriorísticas puras y calculables, representadas conforme a un género común (κοινόν), para ser pensadas en la esenciación histórica orientada al paraje del instante, donde tanto el instante como el paraje resultan completamente extraños a su representación usual. Su esenciación histórica toca a la verdad del Ser, porque ésta funda tiempo-espacio de manera contratendiente, ensamblándolo y afianzándolo en el arrobamiento y encanto del *Da*. El ensamblamiento contratendiente de su esenciación histórica indica que tiempo y espacio son irreductibles entre sí, de tal suerte que "el espacio es radicalmente diferente del tiempo" (301).

Pensar la verdad del tiempo-espacio implica pensar tiempo y espacio, al igual que ella misma, históricamente. El tiempo-espacio histórico del Ser que acaece en la apertura del *Ereignis*, se remonta con ello a una dimensión originaria con la que no sólo se sobrepasa su representación calculadora, sino que además se quiere mostrar y realzar la necesidad histórica de su "separación" (*Geschiedenheit*) (297), a pesar de que Heidegger no separa en las *Contribuciones* el espacio del tiempo ni subordina el uno

1. "Tiempo y ser", en *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1976, p. 24.

al otro o pone el uno al lado del otro. Sin la temporalización del tiempo, es decir, sin su arrobamiento, no es posible desentrañar "lo que el espacio mismo es" (301) unilateralmente. Heidegger piensa su separación al mismo tiempo que su unidad y, con ello, en "lo más originario de su correspondencia" (160), en la medida en que retrotrae espacio y tiempo a la dimensión originaria histórica del Ser. Pensar la unidad de tiempo-espacio implica pensar su intimidad en el Entre, mas no como el ámbito en que espacio y tiempo se entremezclan, ya que la intimidad de tiempo-espacio sólo se experimenta a sí misma de manera contratendiente en el Medio abismal de su separación histórica originaria. "La unidad es la del origen y éste sólo perseguible cuando la esencia de ambos ha sido aclarada como respectivamente propia y cada esencia destacada en sí ante la otra en su extrema separabilidad, y cada esencia concebida en sí como surgiendo de algo originario", esto es, como "la raíz común de ambos" (302).

Espacio y tiempo son recorridos en su alternancia recíproca como modos de esenciación, en el sentido de la temporalización arrobadora y, al mismo tiempo, del espaciamiento encantador de tiempo-espacio que acaece en el Medio estremecedor del Entre. Su ensamblamiento en el arrobamiento-encanto de la fundación abismal del *Da* obedece a un doble movimiento, pues así como la esenciación de tiempo-espacio emerge de la esencia de la verdad y acaece-apropia desde el *Ereignis*, la verdad del Ser sólo puede garantizarse como tal en el "comprender del tiempo-espacio" (298). La conexión interna entre verdad, tiempo y espacio se plasma en la correspondencia entre el ensamblaje del *Ereignis* y el ensamblamiento de tiempo-espacio. Pues éste designa justamente el "ensamblaje fundado de arrobamiento-encanto (ensamblamiento del *Da*)" (297) que dispone del paraje del instante en y a partir de la esencia de la verdad, y en el que se asegura y consolida el acaecer abismal del *Ereignis*.

Heidegger piensa el tiempo-espacio "como surgiendo-de y perteneciente-a la esencia de la verdad" (297) y, por tanto, a partir de la esfera despejante del Entre en que ella se funda. El tiempo-espacio que esencia en el Medio del Ser toca al *Ereignis*, de tal modo que tiempo-espacio instaura la apertura de su apropiamiento abismal desplegada en el Entre. Su ensamblamiento acaecido como arrobamiento-encanto a partir de la intimidad de su contienda en la entreabilidad del *Ereignis* despeja el paraje del instante, consolidándolo en el horizonte del *Da*. En su fun-

dación se experimenta y se asegura la del *Da-sein* como despejamiento de la verdad del Ser y como salto originario al paraje del instante. La fundación ensambla el *Da* en el ensamblaje de arrobamiento-encanto, de tal forma que en su apertura se reafirma la experiencia de la remoción, recién en la que tiene que sostenerse y afianzarse el *Dasein*, como remoción del Da-*sein* al *Da*-sein, esto es, de la constitución del *Dasein* a la fundación del *Da*, o bien, del viraje del rehusarse del Ser mismo a la despejante referencia del *Da* en el Medio abismal del Entre, cuyo espacio-de-juego-de-tiempo emite la seña que centellea a partir del vacilante rehúso.

Heidegger funda la esenciación de tiempo-espacio en su referencia a la verdad del Ser, a partir de la que es despejado en el ensamblamiento del arrobamiento que temporacía y del encanto que espacía. La contratensión de su reciprocidad discrepante concierne a la remoción en el *Dasein*, en tanto fundan y ensamblan el *Da* en el Medio desocultador del Entre. Su fundación abismal en la apertura de tiempo-espacio, que dispone del paraje del instante para el viraje y acaecer del *Ereignis*, tiene su domicilio y soporte en la esfera despejante del Entre, porque ésta determina el "despejamiento del Da" en la simultaneidad de "se-paración" (*Ent-setzung*) y "re-traimiento" (*Ent-zug*) (372) como determinaciones del *Ereignis*. Puesto que para Heidegger tiempo-espacio "pertenece a la verdad en el sentido de la esenciación del Ser como *Ereignis*" (372), es necesario preguntar entonces "cómo y en tanto qué el tiempo-espacio pertenece a la verdad" (298).

Pero, a su vez, "lo que la verdad misma es no es antes suficientemente decible por sí, sino justamente en el concebir de tiempo-espacio" (298), ya que éste articula "la acaecida abertura (*ereignete Erklüftung*) de las vías de viraje (*Kehrungsbahnen*) del *Ereignis*, en el "estremecerse de la oscilación del Ser mismo" (298). La pregunta por la "esencia oculta del tiempo-espacio" conduce a pensar así en las contratendencias de "cercanía y lejanía, vacío y donación, impulso (*Schwung*) y vacilación (*Zögerung*)" (298). La "remoción (*Verrückung*) a lo abierto delimitante" (299) en que se realiza la fundación del *Da* y se asegura el ensamblamiento de tiempo-espacio como arrobamiento y encanto acaece de manera decisiva y concluyente en el paraje del instante, porque en éste se articulan los momentos constitutivos de la remoción y fundación del *Dasein*, a

saber, tiempo-espacio, arrobamiento-encanto como apertura del espacio-de-juego-del-tiempo.

La esenciación abismal del paraje del instante indica el momento determinante del ensamblaje del *Ereignis*, en el que se asegura la verdad del Ser mismo y en cuyo viraje tiempo-espacio tienen que ser pensados, porque con el paraje del instante se ingresa (*einfährt*) a la "singularidad y acceso del más claro arrobamiento" y, con ello, "al ámbito del hacer señas desde el suave encantamiento de lo que se rehúsa-vacila, cercanía-lejanía en la decisión, el dónde y cuándo de la historia del ser despejándose-ocultándose desde el acaecimiento (*Ereignung*) de la disposición fundamental (*Grundstimmung*) de la *retención* (*Verhaltenheit*). Ésta y la experiencia fundamental del ahí y de este modo del tiempo-espacio" (299 ss.). En la apertura de tiempo-espacio como esenciación de la verdad del Ser confluyen al mismo tiempo, por tanto, dos aspectos, a saber, por un lado su procedencia a partir de la esenciación del Ser como *Ereignis* y, por el otro, su despliegue desde el paraje del instante, del que dispone el tiempo-espacio para el acaecer del *Ereignis*. De este modo Heidegger proyecta finalmente la apertura abismal de tiempo-espacio a la "esenciación del fundamento abismoso" (300) del *Da* que resuena en el "otro inicio".

En el ensamblaje unitario y unificante del paraje del instante se experimenta la esenciación abismal del *Da*, en la medida en que él ensambla el arrobamiento del tiempo con el hacer señas proveniente del "suave encantamiento" de lo que "rehúsa-vacila" en el espacio. Pero ingresar en el paraje del instante del *Da-sein*, es decir, experimentar el *Da* en su temporalización y espaciamiento, sólo es posible mediante la disposición fundamental de la "retención" (*Verhaltenheit*). La experiencia fundamental de la retención que se alcanza en la esenciación del acaecimiento-apropiador (*Ereignung*), toca primordialmente al paraje del instante del *Da*, cuyo ensamblamiento es determinado y desplegado en la copertenencia de arrobamiento-encanto. La retención que Heidegger expone en el acaecimiento-apropiador de tiempo-espacio se encuentra estrechamente ligada a la pertenencia del No al Ser mismo, porque ella dispone del Medio en que tiene que ser pensado el reticente rehusarse del Ser mismo que se experimenta en la esenciación del paraje del instante del *Da*.

Para experimentar la coligación discrepante de tiempo-espacio en la contienda originaria del *Ereignis* es menester pensar el abismo (*Abgrund*),

porque éste pone a disposición el tiempo-espacio para que se ejecute la contienda de Ser y no-Ser, y porque él permite, además, comprender el tiempo-espacio en la unidad en sí misma diferente de su alternancia recíproca. En la abismalidad del Entre se lo ensambla entonces como un contraimpulso contencioso inherente a la verdad del Ser y perteneciente al viraje del *Ereignis*. Su fundación es desplegada por Heidegger en el § 242 desde el abismo al tiempo-espacio, en cuya esenciación expone el completo y detallado despliegue de dicho viraje.

5. La hendidura abismal del Entre

Heidegger expone temáticamente la dimensión del espacio-de-juego-del-tiempo en el numeral d) de la "fundación": "El tiempo-espacio como el a-bismo". Lo dilucida específicamente en el § 242, cuyo título es idéntico al de ese numeral, uno de los apartados capitales de las *Contribuciones*, porque en él despliega el ensamblaje del *Ereignis* de acuerdo con las dualidades que integran y consolidan el proceso de la fundación contraoscilante de tiempo-espacio. Fundarlo significa ensamblarlas en la esenciación de su fundamento, en la que éste se despliega. Pero cada una de ellas tiene que ensamblarse en el abismo y esenciarse a la luz de la verdad del Ser. Además, puesto que a su esencia pertenece la contienda originaria, ésta sondea entre cada una de las dualidades que integran el ensamblamiento de tiempo-espacio.

Éste se experimenta como abismo en el ensamblaje del *Ereignis*, al que pertenece la pregunta por la verdad del Ser como esenciación de tiempo-espacio. El abismo apresado en el horizonte de dicho ensamblaje y, con ello, en la esenciación del Entre, tiene que examinarse, por tanto, a partir del desdoblamiento contratendiente de la verdad del Ser en ocultamiento y desocultamiento, retraimiento y despejamiento, a los que corresponde respectivamente el vacilante rehúso y la apertura de tiempo-espacio, considerados en su alternancia recíproca como el despejamiento del vacilante rehúso en el espacio-de-juego-del-tiempo abismal. Sin embargo, la apertura del abismo en la esfera despejante del Entre recién se inaugura en la pertenencia del No y del reticente autonegarse al Ser mismo y, con ello, a la no-verdad contratendiente de su verdad, por tanto, en el contraimpulso y en la noedad contratendiente relativos a lo otro de la verdad del Ser como despejamiento para el ocultarse, del

que procede su contienda. En ésta hay un llamado al vacilante rehúso, al al que retrocede cuando se pregunta por el tiempo-espacio como abismo del Entre. Pero, a su vez, éste asegura el acaecer de la fundación destinada al "tiempo-espacio de la contienda" (279). Al "Entre del Ser como abismo" (401) pertenece la esenciación del fundamento en que Heidegger orienta la verdad del Ser.

Ésta no se funda en un fundamento último, sino que se halla suspendida en la esfera del Entre como portadora de la reciprocidad de sus contratendencias. El fundamento funda, esencia como fundamento, en la intimidad contratendiente del Entre. El fundar originario del fundamento en el Entre toca a la esenciación de la verdad del Ser que acaece-apropia en el abismo, de tal modo que éste despliega el tiempo-espacio de la contienda, en cuyo Medio abismal oscila el contraimpulso del viraje del *Ereignis* y se afianza, con ello, la pertenencia de tiempo-espacio a la esencia de la verdad. En la fundación de tiempo-espacio que acaece-apropia en el salto que salta al abismo del Entre, de acuerdo con la contienda originaria de despejamiento y ocultamiento, el fundamento desdoblado se retrae como tal para garantizar precisamente su propia apertura en el encaminarse del abismo al tiempo y al espacio. El fundamento funda el acaecer de tiempo-espacio, pero él funda porque le pertenece un rehusarse del fundamento que naturalmente resuena en el despejamiento de tiempo-espacio. Apresarlo como abismo y determinar éste a partir del tiempo-espacio, señalan el doble movimiento en que se despliega su entrepertenencia a la esencia de la verdad.

El tiempo-espacio, pensado en la esenciación abismal del Entre, es ensamblado en la "*unidad originaria*" (303) del fundamento como perteneciente a la esencia conflictiva de la verdad, en la medida en que dicha unidad unifica originariamente tiempo y espacio, pero de tal forma que al mismo tiempo permite pensarlos en su separación abismal igualmente originaria. Precisamente debido a que el abismo deja coligar tiempo y espacio en su unidad y deja aprehenderlos al mismo tiempo uno por fuera del otro, es necesario considerar el ensamblamiento de tiempo-espacio a partir del abismo en su referencia a la esencia de la verdad. En este sentido él constituye "la esencia originaria del fundamento, de su fundar, *de la esencia de la verdad*" (303). El abismo es articulado indispensablemente dentro del ensamblaje en sí contraoscilante del *Ereignis*, porque inaugura

y despliega el quiebre de su viraje en el Medio abismal, en cuya esenciación acaece el doble movimiento de unificación y apartamiento de tiempo y espacio, pero siempre conforme al contrajuego de la contienda originaria del Ser.

a. El "permanecer-fuera" del fundamento

Heidegger incorpora la contienda originaria del Ser al tiempo-espacio en virtud del abismo, nombrado literalmente como "el «*Weg-bleiben*» («permanecer-camino») del fundamento", o bien, como "el «permanecer-fuera» del fundamento" (303). Al abismo corresponde un "permanecer", un mantenerse por fuera del fundamento, mas no en el sentido de un estar despojado de él, tampoco de una carencia o de su exclusión, sino del No y de la noedad inmanentes al ocultamiento como "rehúso" (*Versagung*) y a su "reticencia" (*zögern*) abismal. El sondeo (*Ergründung*) del fundamento pone al descubierto la contratensión oscilante propia del abismo noedor que en el movimiento retrospectivo de su permanecer-fuera lo salvaguarda y sostiene en el esencial retraimiento de su rehusarse. Por eso, el retroceder del retraerse propio del fundamento desencadena "la esenciación del fundamento como abismo" (304) en el Medio desocultador del Entre.

El abismo que se retrotrae en su permanecer-fuera del fundamento constituye al mismo tiempo una forma de fundar. Gracias al preservar de su apartamiento trae a lo abierto y pone en obra su apropiamiento en el despejamiento de la verdad del Ser. Retrayéndose atrae y pone en movimiento el despejamiento de su apropiamiento. El "permanecer-fuera" del fundamento se rehúsa a su depejamiento precisamente para hacerlo posible y salvaguardarlo. Él designa un rehusarse del fundamento, o bien, una vacilación en el rehúso y, al mismo tiempo, "un modo distinguido de apertura" (303). El desdoblamiento contraoscilante del abismo entendido como el "permanecer-fuera" del vacilante rehúso que no porta en sí el fundamento y que lo trae a sí mismo en su "permanecer-fuera", no mienta entonces un Medio infundado y sin fondo, sino la hendidura abismal del Medio en que se despliega el despejamiento de la verdad del Ser como apertura esencial de tiempo-espacio. El salto abismal en el

Medio arrebatador toca a la esenciación de la verdad del Ser, en la que vibra la contratendencia de su "despejante ocultamiento" (*der lichtenden Verbergung*). El abismo pulsa entre ocultamiento y despejamiento, de tal manera que funda su oscilación contratendiente en el Entre.

Heidegger pregunta "si la esencia del fundamento, ¿no es *ausencia* (*Abwesenheit*) de la verdad?" (304). El ámbito de lo ausente ingresa en su despejamiento como el proceder noedor del retraimiento que contraesencia desde el rehusamiento retroactivo del fundamento instaurado en su "permanecer-fuera". El "permanecer-fuera del fundamento" conflictivo que caracteriza al abismo concierne a la verdad y por eso su ausencia, antes que señalar un estar desprovisto de ella, la instaura de acuerdo con el "vacilante rehusarse" (*das zögernde Versagung*) que la determina como "despejamiento para el ocultamiento" (*Lichtung für die Verbergung*), es decir, como el despejamiento abismal de su retraerse. En el "despejamiento para el ocultamiento" de la verdad su retraerse toca al "irrumpir de la presencia" (*Anwesung*), en el sentido de ingresar en la "esenciación de lo que sólo fundamenta presencia y ausencia de ente" (304). El "permanecer-fuera" propio del abismo designa el vacilante rehusarse que pulsa en la esenciación conflictiva del fundamento. "El fundamento requiere el a-bismo" (304) para su esenciación de la misma manera que el despejamiento abismal reclama el rehusarse para su acaecer. Por eso el fundamento solamente puede experimentarse en su sentido más propio mediante el abismo.

El fundamento es, en su "permanecer-fuera" como abismo, "el acoger que se oculta, porque [es] un portar y éste como un trans-elevarse (*Durchragen*) de lo por fundar. Fundamento: el ocultarse en el transelevarse portador" (303) del abismo. El rasgo portador-acogedor del fundamento acarrea un "trans-elevarse de lo por fundar", esto es, una transición que permite erigir la dimensión de lo por fundar del fundamento que se retrae. El ocultarse mienta aquí el rehusarse del "permanecer-fuera" que precede y, al mismo tiempo, garantiza el despejamiento de la verdad. Su ocultarse se rehúsa de manera "vacilante" (*zögernd*) con respecto a lo que fundamenta como su Medio portador-acogedor. El rehusarse de la verdad es, en cuanto vacilante, "¡el estremecerse de la oscilación del Ser mismo!" (298).

Heidegger aborda el Medio portador-acogedor del fundamento

abismal a partir del desdoblamiento en que determina la verdad del Ser como "despejante ocultamiento". El retraerse encubridor del fundamento salvaguarda "lo por fundar" en el despejamiento del Ser que es transpuesto por el fundamento vacilante. El Medio portador-acogedor de su "transelevarse" pulsa como el trans-portarse de lo por fundar, esto es, el tiempo-espacio, al "acoger que se oculta". Éste mienta el Entre portador-acogedor del "permanecer-fuera" del fundamento que en su retraerse esencia el Ser y sostiene el abismo de manera distinguida.

El "permanecer-ausente" (*Ausbleiben*) (303) del abismo atañe al Ser mismo en su encubrirse a sí mismo y a su permanecer oculto con respecto a su despejamiento, en cuya apertura él acaece-apropia históricamente. Su permanecer-fuera concierne a su rasgo de ocultación, en cuyo retraerse él mismo mantiene su propia esencia, ya que sólo de este modo el Ser puede acaecer en su esenciación histórica como despejamiento del ocultarse. "Ambos, despejamiento y ocultación, no son dos, sino la esenciación de lo Uno, de la verdad misma" (281). Esta entrepertenencia discrepante de su verdad mienta, "en cuanto reticente e invasor" (*als zurücknehmender und durchrangender*) (279), el recogimiento en sí mismo del Ser y, al mismo tiempo, la irrupción de su despejarse a partir de su ocultamiento que lo potencia e inicia como tal. El ensamblaje del *Ereignis* acarrea por ello un permanecer-fuera en su acaecer-apropiar (*Er-eignen*) que, en el retraerse de su des-apropiamiento (*Ent-eignis*), confiere lo propio.

El permanecer-fuera fragua el fundamento, en la medida en que se retrotrae al rehusarse propio de su ocultarse. Sin embargo, el rehusarse del fundamento "no es el mero retiro y deducción (*Rück- und Abzug*), sino al contrario: rehúso (*Verweigerung*) es intimidad de una asignación" (*Zuweisung*) (198). La intimidad del rehusarse pertenece, como intimidad del No, al entre-juego oscilante del *Ereignis*. En su Medio contendiente se origina "la suprema nobleza de la donación y el rasgo fundamental del ocultarse, cuya manifestabilidad (*Offenbarkeit*) constituye la esencia originaria de la verdad" (325). En la intimidad contratendiente del *Ereignis* ocultamiento y donación se coligan entre sí, de tal modo que son irreductibles e impensables el uno sin el otro. Sólo se otorga la donación que acaece-apropia en el *Ereignis* gracias a su retraimiento, pues de lo contrario él se restringiría al acontecer de su esenciación histórica y la fuga propia de su ensamblaje se identificaría con el todo múltiple de sus

ensambles. Por eso, el rehusarse, antes que excluir el fundamento, lo asegura como tal, ya que se retrae de su donación con el fin justamente de garantizarla y salvaguardar la verdad del Ser en el preservarse a sí mismo de su permanecer-fuera. En éste hay un llamado al fundamento en el sentido del "acoger que se encubre" (*Sichverhüllende-Aufnehmen*) (303), esto es, de una manifestación acogedora que recién se hace presente gracias al preservarse de un rehusarse, en cuya reticencia pulsa "¡el estremecerse de la oscilación del Ser mismo!".

El rehusarse constituye "un modo distinguido originario del dejar irrealizado (*Unerfüllt*), vacío; con ello un modo distinguido de inauguración" (303). O sea, el rehusarse que sondea en el fundamento no es, como el vacío en que permanece irrealizado el fundamento, un permanecer-fuera absoluto por fuera de él. Antes bien, en el preservar inejecutado de su rehusar inaugura, por un lado, la dimensión originaria de la verdad y tiene que ajustarse, por el otro, a su movimiento de esenciación en la esfera despejante del Entre. El fundamento no es puro ocultamiento, tampoco puro despejamiento. Él se rehúsa tanto al pleno despejamiento como a la completa separación de éste. En la reticencia el rehusarse fluctúa entre despejamiento y ocultamiento, es decir, oscila entre dos contratendencias que salen a su encuentro y se coligan entre sí en su discrepancia esencial. Puesto que Heidegger piensa el "vacilante rehusarse" (*zögernde Versagung*) como a-bismo (*Ab-grund*), éste "no es, como esenciación del fundamento, ningún mero rehusarse como simple retirada y partida" (*Rückzung und Weggang*) (303). En el fundamento tiene que darse el salto al a-bismo: "El sondeo (*Ergründung*) del fundamento tiene que osar el salto al a-bismo y medir y sostener al a-bismo" (ibíd. p. 304), en el sentido de mantenerlo firme en el Medio contraoscilante del fundamento.

b. El abismo como esenciación primigenia del fundamento

Heidegger expone el concepto de "abismo" dentro de la constelación de determinaciones y dualidades contratendientes en que se funda su referencia al tiempo-espacio, en su pertenencia al ensamblaje interno del *Ereignis*: fundamento-permanecer-fuera, vacío, reticencia-rehusarse,

ocultamiento-despejamiento, arrobamiento-encanto, paraje-instante. El parágrafo 242 comienza como sigue: "El a-bismo es la esenciación originaria del fundamento" (303). En lugar de mencionar lo infundado, lo insondable o lo sin fundamento, el abismo designa la esenciación en cuyo Medio pulsa y acaece históricamente la verdad del Ser. Él esencia de modo originario en el Medio del Entre por ser el fundamento constitutivo de la "esencia de la verdad" (303), es decir, abismo y fundamento coactúan en el Entre, de manera que, antes que excluirse, se reclaman recíprocamente en él. Pero ¿cómo es posible pensar el abismo con respecto al tiempo-espacio?, ¿de qué forma lo funda? Para poder responder a estas preguntas, es necesario dar cuenta primero de las preguntas que Heidegger hace, a saber: "¿qué es el a-bismo?" y "¿qué es el fundamento?" (303).

El abismo, antes que ser un vacío insondable, se caracteriza por ser la "hendidura" (*Zerklüftung*) en que se despliega el despejamiento de la "intimidad del Ser mismo, pero en tanto en que lo «experimentamos» como el rehusamiento y lo que llega a rehusarse" (*Verweigerung und Umweigerung*) (201). Al desplegarse de la intimidad combativa del Ser mismo pertenece la hendidura abismal que esencia y se despeja en ella. La hendidura se abre en su intimidad abismal, en tanto se experimenta su despejamiento a partir del paso hacia atrás de su retraerse y, por tanto, de la intimidad del No del Ser mismo. Por eso, difícilmente podría accederse a su verdad sin experimentar la hendidura abismal en su intimidad contendiente. La intimidad abismal del Ser mismo no sólo designa la unidad unificadora y ensambladora de su esenciación, sino que también la determina como una unidad contratendiente y combativa del Ser. La intimidad de la hendidura abismal y la hendidura que se experimenta en la intimidad del Ser permiten ver el entrejuego que opera en la esenciación del Ser mismo y que determina la apertura de su fundamento abismal, en el que el abismo constituye su esenciación originaria.

La intimidad abismal de la hendidura instaura el fundamento al esenciarlo en el permanecer-fuera, esto es, por fuera del fundamento mismo. Pero, si el a-bismo resulta ser de este modo más originario que el propio fundamento, ¿qué significa entonces esenciarlo por fuera de éste? Esenciarlo por fuera del fundamento quiere decir esenciarlo en su retraerse y preservarlo en su rehusamiento, razón por la cual requiere siempre el

a-bismo del Entre y sólo puede apresarse como fundamento abismal. A las preguntas "¿qué es el a-bismo?, ¿cuál es *su* manera de fundar?", Heidegger responde: "El a-bismo es el permanecer-fuera (*Weg-bleiben*) del fundamento" (303). Su permanecer-fuera alude al permanecer-ausente de la hendidura en el fundamento, es decir, a la forma originaria en que se despliega su esenciación abismal y se experimenta el rehusamiento del fundamento en su retroceder esencial con respecto a todo fundar. Por eso, antes que ser un ocultamiento insondable del fundamento, el a-bismo potencia el acaecer fundante de su esenciación. "A-bismo, el permanecer-fuera; como fundamento en el ocultarse, un ocultarse en el modo del rehúso (*Versagung*) del fundamento" (303).

El abismo instaura la "esenciación originaria del fundamento" (303) en el Medio de la contienda de la verdad del Ser, en consecuencia, en el Entre portador del "otro inicio". De la esenciación abismal del fundamento procede toda fundación, porque en su erigirse fundador ella se ajusta al "acoger-que se oculta" (*Sichverhüllende-Aufnehmen*) (303) del fundamento acogedor del ocultamiento del Ser, por tanto, de su no-Ser y de su Ser-otro de sí mismo. Por ser el abismo el modo distinguido como el fundamento funda en su ocultarse, en él reside el rehusamiento del Ser instaurador del fundamento, pues lo afirma a partir del retraerse retroactivo del Ser. Pero en esta manera de fundar el abismo denota ya una ambigüedad en el fundamento, pues designa el "permanecer-fuera (*Weg-bleiben*) del fundamento" (303), lo que haría pensar en un fundamento sin fundamento o en una ausencia de fundamento. Sin embargo, la hendidura abismal es la prueba más clara de la presencia de la contienda en la verdad del Ser como desocultamiento, porque solamente desde ella éste se pone al descubierto como desocultamiento de un fundamento abismal en la denegación de su permanecer-fuera. Que el abismo del Entre sea considerado como "permanecer-fuera del fundamento" no quiere decir entonces que él se entienda sin éste o que lo niegue, sino que el fundamento se halla latente en el abismo bajo la forma de su denegación. Ésta retroactúa en la hendidura abismal del fundamento, de tal modo que evita en su retraerse que la verdad del Ser se restrinja al mero desocultamiento y que su fundamento pueda comprenderse como un fundamento acabado que sólo tiene en cuenta lo fundado y deducido por él.

El fundamento abismal del Entre alberga una oscilación y encierra con

ello, como esenciación rehusadora del fundamento, una doble connotación que se evidencia en la alternancia recíproca entre el prefijo "*ab*" y el sustantivo "*Grund*", consignada en la frase de Heidegger, aparentemente tautológica: "El *a*-bismo es a-*bismo*" (*Ab*-grund ist Ab-*grund*) (303). El énfasis hecho en cada una de estas formas de expresar la duplicidad del abismo indica un doble punto de vista desde el que se accede a su permanecer-fuera del fundamento. Cuando se resalta el prefijo "*Ab*" acuñado en el rehusarse de *Ab*-grund se quiere recalcar el "permanecer-fuera" que en su "permanecer-ausente" (*Weg-bleiben*) no porta en sí el fundamento y con ello, la preservación y el retraimiento de su rehusarse noedor, en cuya negación esencia el fundamento. En el *Ab*-grund se retrocede a la contratensión de lo ausente (*Ab-wesendes*) relativo al des-apropiamiento, en cuyo dominio se funda el fundamento de la esenciación histórica del Ser. Pero cuando se resalta el término *Grund* se quiere hacer hincapié en su carácter de "modo distinguido de inauguración" como acaecer fundante de la fundación, en el que pulsa, al mismo tiempo, la "reticencia" (*Zögerung*) de su rehusarse. La alternancia recíproca que coactúa en este desdoblamiento inacabado del a-bismo significa que en su ausentarse el fundamento trae a lo abierto y es, por ello, como "vacilante rehúso del fundamento" el "primer despejante ocultamiento" (303) en que esencia la verdad. Por eso, "el retener el abismo es al mismo tiempo el saltar a la esenciación del Ser, de modo que este mismo despliega su poder esencial como el *Er-eignis*, como el Entre..." (365).

Al abismo de la esenciación del Ser en el Entre pertenece el vacilante rehusarse del fundamento, pero de tal suerte que éste "lleva el fundamento de una manera destacada a lo abierto, a saber, a lo recién abierto *de ese* vacío, que por consiguiente es uno determinado" (303). El a-bismo es así "el reticente rehusarse del fundamento" (303), vale decir, su rehusarse se caracteriza por una reticencia en la que opera "¡el estremecerse de la oscilación (*Schwingung*) del Ser mismo!" (298), que conduce el fundamento a lo abierto y a su despejamiento originario. La oscilación estremecedora constitutiva del ensamblaje del Ser mismo genera el retromovimiento del permanecer-fuera consignado en el *Ab*-grund, como el acoger que se oculta, o bien, como el despejamiento que emerge del ocultarse.

Este juego contratendiente en el abismo del Entre permite sondear tanto la esenciación del fundamento como su rehusarse, esto es, el aco-

ger que se oculta, o bien, el despejamiento cuya apertura acaece a partir de su ocultarse. El coligarse discrepante de la duplicidad del a-bismo se ajusta a su caracterización como "ocultamiento despejador" (303). El a-bismo es fundamento debido precisamente a su mantenerse-fuera, en el sentido de lo otro que se preserva y precede en su rehusarse al fundamento como fundamento del desocultamiento de la verdad del Ser. El a-bismo del Entre encierra así una hendidura en el seno del fundamento, que Heidegger reafirma en la contratendencia coligante del "vacilante rehusamiento" (*zögernde Versagung*), con el que determina más de cerca el retraimiento relativo al abismo. El fundar abismal del vacilante rehusamiento pertenece al espacio de juego del des-apropiamiento del *Ereignis*, puesto que en el rehusamiento oscilante del fundamento opera el poder noedor del retraimiento. Por eso, el abismo pensado como rehusamiento del fundamento es, en cuanto el permanecer-fuera de éste, "¡el estremecerse de la oscilación del Ser mismo!" que pulsa en la contratensión del "*ab*" con el "*Grund*".

En el juego contratendiente entre "*ab*" y "*Grund*", entre rehusamiento y vacilación, se encuentra la inicialidad de lo otro del Ser mismo y, con ello, la dimensión de lo propio expresado por el retraimiento abismal de lo otro. Que el retraimiento abierto en el rehusamiento sea reticente significa que en él se depliega una hendidura y una denegación, preservadas en el Medio abismal del fundamento. Éste sólo funda gracias a la oscilación noedora relativa a la hendidura abismal en su mantenerse fuera de él. Pero el fundamento abismal no permanece sin más por fuera del fundamento, sino que en su contratensión negativa, en la que se rehúsa a ser un fundamento establecido sin la antecedencia del contrajuego entre reticencia y rehusamiento, descarga la posibilidad de un despejamiento y de un movimiento de apropiamiento que Heidegger asigna al tiempo-espacio.

El tránsito del "primer inicio" al "otro inicio" es un salto en el abismo y a través del Entre abismal, donde esencia inicialmente la verdad del Ser como despejante ocultamiento. En el tránsito abismal del Entre el ensamblamiento del abismo obedece a un doble movimiento, pues, por un lado, le corresponde, en cuanto portador del fundamento, fundar la verdad del Ser y, por el otro, ajustar su fundación al ensamblaje del *Ereignis*. Esto quiere decir que el acaecimiento (*Er-eignung*) del abismo concierne tanto al viraje del *Ereignis* como a la pertenencia del No al Ser mismo. El

abismo pertenece en este sentido al espacio de juego del Entre, en cuyo Medio despejante interactúan al mismo tiempo el vacilante rehúso y la "seña" (*Wink*) (303), la "oscilación del viraje entre clamor y pertenencia" (304). El abismo hace señas en el Entre, en la medida en que el hacer señas arrastra consigo la oscilación del viraje del *Ereignis* y es, en cuanto tal, seña del vacilante rehúso que oscila en el Entre abismal de tiempo-espacio y que resuena en la contratendencia negativa de la verdad del Ser, es decir, en el ocultamiento del que irrumpe todo despejamiento.

Ambos, ocultamiento y despejamiento, constituyen en su copertenencia discrepante el "fundamento-originario" (*Ur-grund*), esto es, el *Ereignis* en que emerge y se funda la verdad como verdad abismal del Ser. Pero el fundamento-originario del *Ereignis* solamente expresa el fundamento fundante de la verdad del Ser que "se abre como lo que se oculta" (304), por esenciar como abismo, lo cual indica que dicho fundamento siempre lo reclama para poder afirmarse como tal. Sin embargo, su esenciación no acaece por fuera del fundamento-originario, sino en el sondear el fundamento mismo. Mientras más penetra el sondeo en el fundamento de la verdad del Ser, "tanto más esencialmente esencia el Ser" (304). Sondear el fundamento originario exige rastrearlo hasta lograr apresarlo como fundamento fundante, pero sondearlo acarrea al mismo tiempo un encaminarse de la fundación hacia la apertura del Entre en el viraje del *Ereignis*. Dicho sondeo "tiene que osar el salto al a-bismo y medir y sostener al a-bismo mismo" (304) en el rehusarse del fundamento. Pero osar el salto dentro del fundamento originario no es un precipitarse dentro de un no-Ser absoluto, con el que implosiona todo fundamento. Éste debe mantenerse en su retraerse, pero el fundamento en el abismo tiene que esenciarse en el Entre y coligar en éste Ser y no-Ser. "Osar el salto al a-bismo" significa afrontar la fundación de la verdad del Ser en el viraje contraoscilante del *Ereignis* y, con ello, la intimidad del No en su elevarse portador. En el abismo pulsa el contraimpulso noedor del *Ereignis* y la intimidad de su contienda originaria. Sólo en la medida en que dicho viraje retiene la intimidad contratendiente del *Ereignis* como lo otro de sí mismo, el sondeo del fundamento puede arriesgar el salto al abismo. Ingresar en el abismo y preservarlo en la fundación de la esenciación del Ser significa experimentarlo como un "modo distinguido originario del dejar irrealizado" y, al mismo tiem-

po, como un "modo distinguido de inauguración". Este desdoblarse del abismo es determinado por Heidegger como "vacío", a partir del que sondea "la abismosidad del abismo".

Tanto el abismo como los momentos que en su coligarse lo articulan en tiempo-espacio, a saber, el "permanecer-ausente" del fundamento, el "vacilante rehúso", el "vacío", están siempre referidos a la retención y al retraimiento del Ser, pero en su esenciación del fundamento constituyen al mismo tiempo un "modo distinguido de inauguración". Ambas contratendencias del Ser se ensamblan entre sí, de tal forma que el retraimiento de su rehusarse "lleva el fundamento de una manera destacada a lo abierto" desplegado en la esenciación de la verdad del Ser como el origen esencial de tiempo y espacio. Sólo de este modo, el fundamento que permanece-fuera puede fundar propiamente la hendidura abismal en que acaece el despejamiento de tiempo-espacio, mientras que visto desde su procedencia, asignada al permanecer-ausente, es decir, desde la retención del rehusarse que contrapulsa en la reticencia del abismo, el fundamento negándose a sí mismo "no funda propiamente" (304). No obstante, funda permaneciendo ausente como fundamento que se retrotrae a su rehusamiento. El hecho de que el fundamento fundante no funde en este sentido propiamente y de que Heidegger caracterice el abismo a partir del vacilante rehúso para pensar el fundamento, indica no solamente que éste recién se afianza en la apertura abismal de tiempo-espacio, sino también que el abismo es más originario que el fundamento mismo, porque de él procede tanto la unidad de espacio y tiempo como la apertura del "vacío originario".

El abismo del Entre porta el retroceso al vacilante rehúso y nombra al mismo tiempo un "modo distinguido de inauguración" que se instaura en "un modo distinguido originario del dejar irrealizado", el cual, a pesar de no fundar propiamente, es la condición en que "acaece el *despejamiento* originario" (304). Con base en la reciprocidad discrepante del a-bismo como vacilación de su rehusarse y como despejamiento, él constituye para Heidegger "el primer esencial, *despejante ocultamiento*, la esenciación de la verdad" (304). Lo abierto en la apertura destacada del abismo, al que conduce el rehusarse de su fundamento, indica su forma de fundar la esencia de la verdad que acaece en la esenciación originaria de su despejamiento como vacío. Lo abierto de esta forma por el a-bismo es, en

cuanto permanecer-fuera del fundamento, el despejamiento del vacío en la esfera del Entre.

c. El vacío abierto en la abismalidad del Entre

A la pregunta "cómo funda el a-bismo" (304), Heidegger responde: como "vacío" (*Leere*). Éste no es para él ningún *vacuum*, ningún mero "vacío del estar desocupado" (305) y que habría que llenar, tampoco mienta ningún vacío "inocupado de las formas de ordenamientos y marcos para lo presente ante la mano calculable de espacio y tiempo" (304), es decir, no es algo que se encuentra fácticamente en alguna parte, al que correspondería "la mera insatisfacción de una espera y un deseo" (305). Por vacío no entiende entonces Heidegger una completa anulación en las cosas existentes, ni la mera forma o el marco para ellas. Él nombra el "vacío originario" (303) abierto en el rehusarse, es decir, lo experimenta inicialmente en el permanecer-fuera del fundamento que se retrae en su rehusarse. El rehusamiento del fundamento produce el despejamiento del vacío por medio del a-bismo que esencia a partir del reticente rehusarse. El vacío mienta el "originario estar abierto (*ursprüngliche Aufklaffung*) en el reticente rehusarse", inaugurado como un "vacío tempo-espacial" (304), en cuyo Entre a-bismal se coligan, por tanto, vacío y tiempo-espacio.

El despejamiento del vacío acaece en la hendidura del a-bismo y, como tal, se funda en el rehusarse del fundamento pensado por Heidegger como el retraerse del permanecer-fuera. El vacío que se abre paso hacia atrás en su rehusarse conduce al mismo tiempo justamente por ello a la reticencia, en cuya oscilación no deja de pulsar el rehusamiento retroactivo del fundamento, pues éste lo abriga y lo retiene en su ocultamiento. En el despejamiento del vacío se manifiesta de esta forma el rehusarse reticente del propio fundamento, como "*despejamiento* originario" (303). Puesto que éste recién acaece gracias al ocultarse del fundamento y, con ello, a la reticencia del rehusarse, y es al mismo tiempo el despejamiento *para* dicho ocultarse, el vacío que se que se abre retroactivamente como despejamiento en la reticencia del rehusarse del fundamento abismal, constituye al mismo tiempo el acaecer originario al que está destinada la reticencia que pulsa y hace señas en el abismo del Entre.

El abismo funda en su permanecer-fuera del fundamento como vacío y, en cuanto tal, "es el primer despejamiento de lo abierto" (304) en el vacilante rehúso. El vacío originario "*es* sólo como *ser*-ahí (*Da-sein*), es decir, como la *retención* (*Verhaltenheit*), el contenerse ante el vacilante rehúso, a través de lo cual se funda el tiempo-espacio como el paraje del instante de la decisión" (305). Heidegger apresa la esencia del vacío en el "vacío tempo-espacial, el originario estar abierto en el vacilante rehusarse" (304), determinándolo a partir de la "retención". Pero ¿qué tiene que ver el vacío originario con la retención?

Ésta no es para Heidegger una disposición (*Stimmung*) sin más, sino la "disposición fundamental" (*Grundstimmung*) del tránsito al "otro inicio", en la medida en que ella "dispone el sondeo del fundamento del *Dasein*, del *Ereignis*, y con ello la fundación del *Da-sein*" (45). Así como el "pudor" (*Scheu*), caracterizado por el "modo de acercarse y permanecer cerca de lo más lejano como tal" en virtud de su "hacer señas" (31), es la disposición dominante en el salto, la retención designa la "disposición fundamental" de la fundación, en particular, y del pensar inicial en el "otro inicio", en general. La "disposición fundamental" de la retención mienta "la pre-disposición del estar dispuesto al rehúso como donación" (*Schenkung*), de tal suerte que ella ejerce el retrotraerse "al vacilante negarse como la esenciación del Ser" (31) y procede a mantener en sí el arrojo (*Zuwurf*) acaeciente en el retraerse del Ser. La retención concierne al Medio contratendiente del despejante ocultamiento de la verdad del Ser a partir del que se proyecta al mismo tiempo la "fundación del *Dasein*", porque a la disposición fundamental de la retención se debe precisamente la "impugnación del acceso del acaecimiento" (45) así como el sostener el proyectar del *Dasein* frente al vacilante rehúso en la entre-tensión del Medio. La resistencia y preservación de la retención mantiene en sí a disposición la apertura de la intimidad contendiente que sondea en el Medio de la fundación del *Dasein*. La fundación de la retención determina el pulsar, o bien, el "acaecimiento oscilante" (*schwingenden Ereignung*) (304) del fundamento del Da-*sein* que acaece-apropia (*er-eignet*), proyectándose a partir del "Entre del Ser como a-bismo" (401).

El acaecimiento de la disposición fundamental de la retención acarrea una resistencia del *Da-sein* que se arroja ante el retraerse del vacilante rehúso. "La retención es la destacada, instantánea referencia al *Ereignis* en el ser llamado por su clamor" (*Zuruf*) (43). El *Dasein* experimenta (*ein-*

fährt) en la disposición fundamental de la retención el clamor al llamado del Ser que se despeja para instaurar la decisión en su ingreso a la esenciación del espacio-de-juego-del-tiempo como paraje del instante. Sólo por medio del acaecimiento de la retención el *Da-sein*, en cuanto Ser del *Da*, puede ingresar a dicho paraje. El acaecer del *Dasein* en la fundación de la retención instaura el acaecer del viraje del *Ereignis*, gracias al cual la verdad del Ser se experimenta como "Ser de la verdad" (332).

En el vacío hay un llamado a la retención y ambos hacen referencia al *Da-sein*, pues él pulsa como *ser*-ahí y ella es "la más fuerte y a la vez la más delicada disposición (*Bereitschaft*) del ser-ahí" (45). Con el vacío Heidegger se refiere, por tanto, a la esenciación de tiempo-espacio determinada en y por el *Ereignis* como la apertura originaria de su vacilante rehusarse. De acuerdo con ello, el abismo funda la apertura tiempo-espacio gracias al vacío. Heidegger lo hace intervenir entre abismo y tiempo-espacio, por constituir el vacío el despejamiento inicial del vacilante rehusarse y, al mismo tiempo, su apertura en el Entre como tiempo-espacio. El vacilante rehusarse del abismo y la apertura del despejamiento de tiempo-espacio no se presentan el uno por fuera del otro, pues el vacilante rehusarse arrastra consigo el "despejamiento para el ocultamiento" propio de la apertura tiempo-espacio. Su apertura se despeja como el vacío del abismo que en su permanecer-fuera del fundamento retrocede, se rehúsa. La apertura del espacio-de-juego-del-tiempo abismal de tiempo-espacio ejecuta la "presentificación" (*Anwesung*) (45), el llegar a la presencia de la esenciación de la verdad, donde acaece el oscilante viraje del *Ereignis*. A éste corresponde la función de disponer y predisponer la disposición fundamental de la retención perteneciente a su viraje, en la medida en que nombra la disposición fundamental de la verdad del Ser que acaece-apropia como *Dasein*.

De la misma manera que la esenciación de la verdad del Ser requiere el abismo para asegurar su fundamiento, la esenciación del fundamento exige la fundación del acaecimiento oscilante del a-bismo, que pulsa gracias al "vacío dispuesto disponiente" (*gestimmt stimmenden Leere*) (305) que lo caracteriza. El vacío del a-bismo es dispuesto disponiente, porque en él resuena el acaecimiento apropiador del rehusarse que se despeja oscilando en la esenciación de la verdad mediante el clamor disponiente. En virtud del acaecer que apropia de este modo la retención predispone (*durchstimmt*) (305) la fundación del *Dasein* como la disposición funda-

mental en que él arriesga el salto al abismo. El vacío dispuesto disponiente del a-bismo realiza el viraje del acaecer-apropiador, orientado al sondeo del *Da* en la fundación de la retención.

El vacío del a-bismo no designa más que la "retención" y "el contenerse ante el vacilante rehúso, a través de lo cual se funda el tiempo-espacio como el paraje del instante de la decisión" (305) anticipadora. En la resistencia de su contenerse ante el vacilante rehúso el vacío dispuesto disponiente del a-bismo esencia como el paraje del instante del Entre contraoscilante, en cuyo Medio abismal se funda el tiempo-espacio. Esto quiere decir que el vacío al que es adjudicado el vacilante rehúso del abismo en procura de su fundación de tiempo-espacio, a pesar de su "plenitud" (*Fülle*), no designa propiamente aún el ámbito de la decisión, sino el espacio de juego oscilante de "lo por decir, lo abismoso" (305). El vacío constituye en este sentido lo que la potencia, en tanto sondea en la indecibilidad potencializadora del vacilante rehusarse y, con ello, en el contraimpulso noedor del Ser, al que el vacío se encuentra referido.

Heidegger conecta el vacío con la "indigencia" (*Not*), porque él establece su cumplimiento con respecto al abandono del Ser. Pero en el vacío abismal la indigencia de este abandono no mienta ninguna carencia despojada de disposición, pues su carencia es, al contrario, una ausencia de indigencia, en la que no tiene cabida el tiempo-espacio. En la indigencia abismal del vacío gravita la apertura del "otro inicio", en cuyo tránsito ella retrocede a la "singularidad del Ser y su inagotabilidad". En la apertura abismal del vacío se experimenta la "indigencia de la retención" (305) aparentemente inactiva, pero que Heidegger proyecta al *Ereignis* como la "disposición-fundamental de la fundación" (43) que entona y mantiene el espacio-de-juego-del-tiempo en el ensamblamiento de su esenciación, o bien, "de la más originaria pertenencia" (305) a la verdad del Ser. Lo que el vacío retiene en la fundación es justamente el vacilante rehúso, al que se abre como aquello que se oculta, a saber, "originariamente la lejanía de lo indecible", que es "anterior a todo «espacio» seleccionado y a todo tiempo destacado que transcurre" (305). Pero lo indecidible y lejano es lo que el vacío retiene en su apertura al vacilante rehúso así como lo que permite el surgir "del flujo del «tiempo», que fluye pasando por él, y el «espacio» que lo rodea" (305).

6. La esenciación de tiempo-espacio en el Entre como vacío abismal

Heidegger funda la esenciación del fundamento abismal en el tiempo-espacio, al que pertenece el rehusarse tanto al despejamiento del retraimiento propio del mantenerse fuera del fundamento, como también a la inauguración del vacío en su vacilante rehúso. Retraimiento y vacío no intervienen aisladamente en la esenciación de tiempo-espacio, sino en su alternancia recíproca y sobre la base del Entre abismal, con respecto al cual se articulan entre sí.

> El a-bismo como permanecer-fuera del fundamento [...] es el primer despejamiento de lo abierto como "vacío" (304). El abismo del fundamento designa "un modo distinguido originario del dejar irrealizado, vacío; con ello un modo distinguido de apertura. (303)

Heidegger da a conocer la manera en que el abismo, experimentado a partir del rehusarse del fundamento, funda el tiempo-espacio por medio del vacío. El vacío introducido de este modo mienta específicamente el espacio de juego del retraimiento abismal que no ha ejecutado aún el despejamiento de la esenciación y que se preserva, por tanto, en el Medio oscilatorio que lo revela como tal. El vacío abierto en la apertura del abismo toca a la esencia de la verdad desplegada en la esenciación originaria de su despejamiento como vacío abismal. El despejamiento del vacío producido por el abismo en el permanecer-fuera del fundamento recién acaece por medio del retraimiento relativo al ámbito noedor de su reticente rehusarse, en cuyo Medio vibra la pulsación de su coajustarse

contratendiente. Al vacío concierne la hendidura del "abismar (*Ab-gründen*) del fundamento" (308) que se despeja, según Heidegger, gracias a la contratensión de su rehusarse en la preservación de su ocultarse.

El tiempo-espacio remite a la intimidad de la contienda en la esfera del Entre, en la que contraoscila el vacilante rehúso como la condición de su acaecer, porque en ella se funda la coligación discrepante de la "unidad originaria de espacio y tiempo, [de] esa unidad unificante que sólo en su separación los deja diferir" (303). La intimidad de dicha unidad unifica y, al mismo tiempo, separa tiempo y espacio, esenciándolos en su contratendencia. En ella es posible vislumbrar el ἓν διαφέρον ἑαυτῷ heraclíteo pensado ahora con respecto al íntimo coajustarse discordante de tiempo-espacio. Éste es ensamblado como la unidad de vacío y reticente rehusarse en la intimidad de la hendidura abismal del Entre, donde el *Ereignis* esencia tempo-espacialmente como a-bismo. La esfera del Entre que contrapulsa en el rehusarse del abismo coliga vacío y tiempo-espacio como "el vacío tempo-espacial" (304). La apertura del vacío en el tiempo-espacio toca a la dimensión contratendiente de la verdad del Ser, en la medida en que éste le confiere la posibilidad de la donación y de apropiamiento a partir de su rehusamiento oscilante. Ninguna de estas contratendencias propias del tiempo-espacio se presentan, de la misma manera que tiempo y espacio, unas anteriores a otras, sino simultáneamente, es decir, al mismo tiempo (ἅμα).

El tiempo-espacio nombra el fundamento abismal de la verdad del Ser en el Entre que, en su despliegue, acarrea un retraimiento y despeja, con ello, una hendidura abismal en el ensamblamiento de su acaecer. Pero el tiempo-espacio no es ensamblado en su acaecer en cuanto tiempo y espacio, como si se tratara de dos dimensiones simplemente separadas entre sí. El tiempo-espacio guarda en sí una discrepancia, pero una discrepancia que es puesta en juego en su alternancia recíproca, es decir, es coligada, de acuerdo con una "raíz común" (*gemeinsame Wurzel*), o bien, como un τρίτον que opera como "un otro de ellos" (302). Esto otro de tiempo-espacio es lo otro del Ser, a saber, el no-Ser que Heidegger piensa en el a-bismo como el rehusamiento vacilante del permanecer-fuera del fundamento. Se trata en este caso específico de fundarlo en el tiempo-espacio.

Fundar el rehusamiento vacilante como lo otro del Ser en el tiem-

po-espacio quiere decir coligar su alternancia recíproca conforme a su "raíz común", la cual no puede ser otra que la íntima fuga del *Ereignis* que ensambla su esenciación en el Medio de la contienda primigenia. Sin la coligación de esta contratendencia en el Medio de la contienda de su fundamento abismal, no sería posible acceder al presupuesto en que se funda la esenciación de tiempo-espacio, pero tampoco podría saberse por qué la verdad del Ser tiene que despejarse y presentificarse apropiadoramente en ella. El tiempo-espacio requiere la hendidura abismal del Entre, donde ellos convergen y divergen al mismo tiempo y pueden comprenderse así como "la esenciación originaria del fundamento" (303). Por eso, el salto al abismo en el Entre se convierte decididamente en el salto al tiempo-espacio. La fundación de la esenciación de tiempo-espacio requiere aquello que despunta y se afianza en la hendidura del Ser, a saber, el vacío a-bismal del fundamento. El tiempo-espacio designa el ocultamiento despejante de la verdad del Ser que acaece en la esenciación del Entre a partir de la raíz común (fuga) de la contienda, esto es, de su intimidad.

Así como es impensable preguntar por la verdad del Ser mismo, sin apoyarse en su contienda originaria, no es posible aprehender el tiempo-espacio sin atender a su impugnación, porque la esenciación de tiempo-espacio presupone la esencia de la verdad. Y así como su coligación discrepante recién se manifiesta a partir de la "singularidad del Ser como *Ereignis*" (300), la verdad del Ser sólo puede afianzarse como desocultamiento en su apertura al tiempo-espacio. Esto quiere decir que tiempo-espacio nombra el terreno propio en que se libra la contienda originaria de la verdad del Ser en su "completa otredad" (*völlige Andersartigkeit*) (214), y se asegura con ello el acaecer de su despejamiento, expuesto por Heidegger en el decisivo § 242 de las *Contribuciones*, por tanto, lo propiamente noedor inmanente a la singularidad del Ser.

Lo completamente otro es lo otro que se preserva a sí mismo como lo otro del Ser en su coajustarse negativo con él. En la esfera del Entre el Ser mismo y lo esencialmente otro de su mismidad se produce la tensión de la contratendencia de Ser y no-Ser coligada en la contienda. Lo otro contratendiente en ésta se preserva a sí mismo gracias a su noedad, pues sólo a causa de ésta puede afianzarse a sí mismo en su otredad. La noedad contratendiente de lo otro del Ser desencadena la oscilación relativa a su

contraimpulso (*Gegenschwung*), pero es también la portadora del abrigo (*Bergung*) que resguarda la verdad del Ser. La noedad contratendiente de lo otro del Ser es así una condición necesaria para que tiempo-espacio acontezca en el despliegue de su esenciación como abismo. En su Medio abismal el Ser se despeja ocultándose y, al mismo tiempo, se oculta despejándose, de modo que tiempo-espacio es la puesta en obra de la esenciación de su verdad y, en consecuencia, de la impugnación de la contienda alojada en ella.

La contienda originaria que pugna en el corazón del Ser se extiende al a-bismo y a su unificación originaria de tiempo y espacio, mostrándolos en su entrepertenencia a la esencia de la verdad y en su igual originariedad, dejándolos devenir de esta forma el uno con el otro y el uno por fuera del otro. Pero entre ellos y el vacilante rehúso del abismo sondea la apertura del vacío, de tal modo que son ensamblados como tiempo-espacio en el ensamblaje del *Ereignis*. La esenciación de su ensamblamiento de tiempo-espacio acarrea un doble movimiento, pues, por un lado, tiempo-espacio acaece-apropia en la apertura del vacío y, por el otro, el "desde donde" el fundamento funda la unidad originaria del temporalizar y del espaciar no es otro que el vacilante rehusarse de la verdad del Ser que Heidegger atribuye al a-bismo. El vacío recién los funda en la apertura de su despejamiento originario, porque retiene en sí el vacilante rehusar del abismo en la esenciación originaria de la verdad del Ser que acaece a partir del permanecer-fuera del fundamento.

La fundación de la temporalización y el espaciamiento constituye para Heidegger el "lugar crítico" del a-bismo, "como primera esenciación del fundamento" (305), por tanto, como la procedencia de la determinación inicial del temporalizar y del espaciar, pues los funda en ella y deja esenciar, con ello, el "fundamento como fundamento" (305). Ellos constituyen modos de esenciación inicialmente separados del fundamento desdoblado que Heidegger piensa en el *Ereignis* de tiempo-espacio. En el acaecer de su separación (*Geschiednis*) abismal pulsa la contienda contraoscilante de la verdad del Ser.

Heidegger considera tiempo y espacio en la esenciación del Entre a-bismal con respecto tanto a su unidad como a su separación contratendiente. Pero recién el a-bismo garantiza la unificación contraoscilante de tiempo-espacio, por constituir "la esencia originaria del fundamento,

de su fundar, *de la esencia de la verdad*" (303). El a-bismo es caracterizado así por determinaciones contratendientes y no simplemente diversas o contrapuestas, pues se articulan entre sí de manera discrepante conforme a una unificación que encierra en sí un diferir, cuya apertura esencia en la hendidura oscilante del Ser. Por atribuir precisamente a la esenciación del fundamento abismal tanto la unidad como la separación de tiempo-espacio, Heidegger formula las siguientes preguntas en torno a la procedencia de su acaecer en la fundación.

> ¿De dónde tiene el temporalizar y espaciar su uniente origen y su separación? ¿De qué tipo es la unidad originaria, que se separa en esta división (*auseinanderwirft*) y en qué sentido los separados están aquí como esenciación de la a-bismocidad (*Ab-gründigkeit*) justamente unidos? Aquí no se puede tratar de alguna "dialéctica", sino de la esenciación del fundamento (por lo tanto de la verdad) mismo. (306)

Heidegger no pregunta sin más por el tiempo o por el espacio, ni por el tiempo y el espacio, pero tampoco se limita a conferir simplemente una unidad al temporalizar y al espaciar, sino que indaga, sobre todo, por la procedencia de su unificación originaria, lo cual indica que ésta no se pone al descubierto en el dominio del tiempo-espacio como tales, sino en aquello que lo instaura como a-bismo. El camino desde la esenciación del abismo a la apertura de tiempo-espacio es trazado a partir del esenciar de la verdad, pero Heidegger la determina más de cerca con respecto al ensamblamiento de la temporalización y el espaciamiento en el tránsito abismal al "otro inicio". Él tiene que asegurarse, por tanto, en el Medio contratendiente del Entre como la instancia esencial de la verdad del Ser y de su ensamblaje en el *Ereignis*. Asimismo, puesto que a la "unidad originaria", en la que acaece su fundación, pertenece un apartamiento, éste concierne a dicho Medio, porque sólo así tiempo-espacio puede ser apresado en la alternancia de su reciprocidad discrepante.

Dado que la apertura de tiempo-espacio remite a la "esenciación del fundamento" (303), la pregunta por la procedencia de la temporalización y del espaciamiento se remonta a la intimidad del a-bismo. Sin embargo, en ésta no sólo reside su unidad originaria, sino también su separación irreductible, mas no como si se dieran una al lado de la otra, pues acaecen

al mismo tiempo en su entrepertenencia discrepante. En el Medio de temporalización y espaciamiento, en su Entre, inter-actúa la separación, una separación, a propósito, que contrasta con la separación histórica de tiempo y espacio y que recién se muestra en la dimensión histórica originaria de tiempo-espacio que se funda en el Entre como "a-bismosidad del abismo" (304). Su intimidad esencia en el apartamiento del Entre abismal, donde acaece la fundación de la "esencia originaria del fundamento" y se afianza, con ello, la esenciación de la verdad del Ser. Pero la íntima separación esencial de tiempo y espacio sólo puede establecerse como tal en el retroceso al permanecer-fuera del fundamento que, en su vacilante rehusar, se abre al tiempo-espacio. Por eso es necesario preguntar de qué manera temporalización y espaciamiento se encuentran unidos y al mismo tiempo separados en la intimidad noedora de su ensamblaje como esenciación del fundamento.

La esenciación abismal del fundamento tiene que desplegarse siempre de nuevo de acuerdo con el ensamblaje del *Ereignis* que Heidegger proyecta a partir de la verdad como despejante ocultamiento. El ensamblaje del *Ereignis* desplegado como proyecto en la esenciación de la verdad del Ser alcanza su fundamento en lo proyectante que lo proyecta como tal, a saber, en el vacilante rehusarse del retraerse del No-Ser de la verdad. El proyecto en que se ensambla la verdad del Ser como despejante ocultamiento constituye el inicio de su fundación, porque el despejante ocultamiento "asume el *Ereignis* y, llevándolo, hace elevar su oscilación a través de lo abierto" (306). De este modo, la verdad consolida el fundamento del Ser en virtud del abismo, al que atañe al mismo tiempo la fundación de la unidad originaria de la temporalización y del espaciamiento. La unidad constitutiva de su fundación remite, por tanto, a la "esencia de aquello desde donde el fundamento es fundamento, del *Ereignis*" (306).

Por lo visto, tiempo y espacio sólo afianzan su unidad como tiempo-espacio gracias a su ensamblamiento en la "esenciación de la verdad" (300) y, con ello, en el Medio contratendiente del *Ereignis*. Pero si tiempo-espacio concierne a la esenciación de la verdad, su despejamiento designa una apertura del ocultarse, experimentándose así su modo de presentación como tiempo-espacio recién de acuerdo con el "fundamento despejador (*lichtendem Grund*) para el ocultamiento" (301). A la experiencia de tiempo-espacio pertenece, en consecuencia, tanto el re-

traimiento de su rehusarse como su esenciación originaria en el a-bismo. Éste opera entonces como el Medio que oscila entre tiempo-espacio y la esencia de la verdad del Ser, ya que el a-bismo constituye, en cuanto unidad de tiempo-espacio, la esenciación originaria del fundamento, en la que tiempo-espacio comienza a ser diferenciado. Por fundar "en el modo de la temporalización y el espaciamiento" (305), el a-bismo deja esenciar en ellos el fundamento conforme a su permanecer-fuera, vale decir, en el retraerse de su ocultamiento. La unidad de tiempo-espacio no sería posible entonces si el fundamento no permaneciera-fuera y no pudiera apresarse sobre la base del a-bismo.

Así como la esenciación abismal reclama el permanecer-fuera y, por tanto, el rehusarse del fundamento, éste requiere el a-bismo para poder anunciarse en su despejamiento. La apertura del permanecer-fuera del fundamento por medio del a-bismo muestra, como su forma de anunciarse, la esencia de la verdad en su movimiento de esenciación, en cuyo desplegarse el a-bismo constituye la "esencia originaria del fundamento, de su fundar" (303). Sin embargo, ejecutar el despejamiento de dicha esencia en el fundar a-bismal no sólo acarrea la necesidad de que el fundamento permanezca-fuera, sino también de que la esencia de la verdad se experimente en el "concebir del tiempo-espacio". Pues "lo que la verdad misma es no se deja decir antes de manera suficiente" (298), y el tiempo-espacio es el modo originario en que ella se manifiesta.

El tiempo-espacio resulta impensable sin el fundamento a-bismal del Entre, por ser el a-bismo "el primer esencial, *despejamiento ocultamiento*, la esenciación de la verdad" (303). El a-bismo es así el Medio en que interactúan el rehusarse del fundamento, esto es, su permanecer-fuera, y el despejamiento de tiempo-espacio. Él no origina su unidad, sino que la porta. A causa del abismo se experimenta tiempo-espacio como perteneciente a la esencia de la verdad, porque gracias a él el fundamento esencia en el tiempo-espacio, ensamblándolo en su forma unitaria de manifestarse conforme a la esencia de la verdad, como apertura de su despejamiento. Pero, puesto que a la apertura de tiempo-espacio ensamblado en la esenciación del abismo corresponde el ocultarse del "fundamento despejador", Heidegger enfatiza la pregunta de "cómo y en tanto qué el tiempo-espacio pertenece a la verdad" (298), a la que responde: "El tiempo-espacio pertenece a la verdad en el sentido de la

esenciación del Ser como *Ereignis*" (297). Por señalar el Medio de la esenciación del Ser en el ensamblaje del *Ereignis*, esta respuesta resulta decisiva para acceder a la inicialidad de la unidad abismal y contratendiente de tiempo-espacio, pero también a la esenciación originaria en que se manifiesta la verdad del Ser y se anuncia un fundamento como "despejamiento para el ocultamiento" (304), vale decir, como manifestación de su permanecer-fuera. Por consiguiente, la unidad que determina la esenciación tiempo-espacio tiene que retroceder al reticente rehusarse del fundamento y, para sondearlo en su desdoblamiento, tiene que "osar el salto al a-bismo y medir y sostener al a-bismo mismo" (304), requerido para su esenciación.

La pregunta por la unidad de tiempo-espacio conduce al a-bismo y, con ello, al vacío tempo-espacial que Heidegger determina como el "originario estar abierto en el reticente rehusarse". El tiempo-espacio nombra el modo originario de acaecer la esencia de la verdad, por constituir la coligación discrepante de reticente rehusarse y vacío dispuesta por el a-bismo. Que éste sea para Heidegger "la *unidad originaria* de tiempo y espacio" (304) significa entonces afianzarlo en la apertura de la verdad del Ser y determinarlo a partir de su permanecer-fuera y, al mismo tiempo, en su acaecer como vacío o, más concretamente, como la manera de presentación de su permanecer-fuera. De esta forma el a-bismo se experimenta "más determinantemente" (304) en virtud del tiempo-espacio, porque éste consolida el acaecer del permanecer-fuera del fundamento propio del a-bismo, que lo determina de acuerdo con el modo de esenciación del vacío y de su estar abierto en su ajustarse al reticente rehusarse.

El acaecer de tiempo-espacio, proyectado en su unidad originaria gracias a la coligación discrepante del estar abierto y del rehusarse, expresa "la referencia y la pertenencia del tiempo-espacio a la esencia de la verdad" (304). Que la apertura de su "acaecimiento" (*Geschehnis*) se funda, como "el más íntimo *Ereignis*" (61) en el a-bismo, debido a que en éste pulsa "la unidad de la temporalización y el espaciamiento" (306), indica que "el tiempo-espacio es el despliegue esencial de la esenciación de la verdad" (308), pero también que experimentar su unidad en el permanecer-fuera del fundamento, o bien en su "a-bismar" (*Ab-gründen*), acarrea la necesidad de desplegar la esenciación de la verdad en el abismar del

fundamento para poder asegurar el acaecer de lo "unificante" (*Einigendes*) (307) que coliga la temporalización y el espaciamiento.

Una mirada retrospectiva del camino trazado por el a-bismo en su apertura de la unidad de tiempo-espacio se remonta al ensamblaje del *Ereignis*. Tiempo y espacio son ensamblados en el ensamblaje del *Ereignis*, en la medida en que éste "dispone y predispone la esenciación de la verdad" (305). El vacío tempo-espacial se funda en el a-bismo como salto del oscilante viraje del *Ereignis*, en su disponer y predisponer la esenciación de la verdad. El vacío dispuesto disponiente del abismo gracias al *Ereignis*, en el viraje de su vacilante rehúso y de su contenerse ante éste, funda el tiempo-espacio en el abismo, pero en tanto su rehusarse pone al descubierto el carácter arrobador del vacío. La esenciación de la verdad despliega el todo ensamblado del *Ereignis* en el tiempo-espacio, cuya unidad es unificada conforme a su "disponiente ensamblar" (*das stimmende Erfügen*) (305). El ensamblamiento de su unidad se lleva a cabo según un doble movimiento de esenciación de la verdad, pues, por un lado, "tiempo y espacio están concebidos originariamente desde la verdad y referidos esencialmente a la fundación" y, por el otro, la "verdad, y con ello la esencia del fundamento, se des-ensambla (*ent-fügt*) tempo-espacialmente" (251). Que la verdad se "des-ensambla tempo-espacialmente" quiere decir que ella misma se separa o se ex-pone (*ent-lässt*) en el tiempo-espacio, o bien, que ella esencia extasiándose o arrobándose a sí misma a partir del a-bismo.

Los términos "ensamblar" y "des-ensamblar" no se comprenden por sí mismos, o simplemente como un coligar contrapuesto a un separar, sino sólo con respecto al *Ereignis* y, específicamente, a la apertura de su acaecer-apropiar (*er-eignen*) predispuesta en su acaecer-des-apropiar (*ent-eignen*). Del acaecer del *Ereignis* hace parte tanto un apropiamiento como un ex-propiamiento o, más exactamente, una actividad apropiadora que recién se afianza como tal desde su retroactividad expropiadora, de tal forma que al acaecer de su despejamiento corresponde al mismo tiempo la dinámica negativa de su retraerse. Por eso, al entre-juego contendiente de apropiamiento y ex-propiamiento pertenece el ocultamiento en lo que se despeja y el retraimiento en la donación. Ésta de ninguna manera sería posible sin la preservación del ocultamiento que sondea en el permanecer-fuera del fundamento.

El rasgo ex-propiador del *Ereignis*, arraigado en el ocultamiento de su retraerse, toca a su naturaleza, puesto que gracias a él logra asegurarse en su propiedad. Lo que se desapropia es lo donado por el *Ereignis* en su retraimiento y en la liberación del acontecer de su donación. Pero al donar su propiedad se des-apropia igualmente a sí mismo, y esto quiere decir, no que él se abandona a sí mismo y deja de ser así él mismo, sino que al acaecer de su actividad apropiadora concierne la retención y preservación de su des-apropiamiento, de tal suerte que dicho acaeciemiento sólo irrumpe en su sustraerse y reservarse a sí mismo. El *Ereignis* no sólo desapropia entonces en el sentido de desplazar la propiedad de algo, con el fin justamente de otorgársela, como es el caso del ser y el tiempo (ver la conferencia "Tiempo y ser"), sino, ante todo, de volverse sobre sí mismo en su donarse y desocultarse. Pero ¿qué tiene que ver el des-apropiamiento del *Ereignis* con el des-ensamblamiento de tiempo-espacio?

Des-ensamblar no significa descomponer un todo con el fin de aclararlo y analizarlo; antes bien, designa el retromovimiento o el movimiento de inflexión (*Zurückbeugung*) en virtud del cual el ensamblaje del *Ereignis* se afianza como tal en la unidad unificadora de su intimidad. Al movimiento retrospectivo del des-ensamblaje a-bismal del *Ereignis* pertenece su des-apropiamiento y, por tanto, el des-encubrirse del despejamiento de su ensamblamiento en el retraerse de su donación. Su des-ensamblarse no mienta entonces un desarticularse, sino un des-encubrirse en el desplegarse de su esenciación. Por ello, antes que descomponerse en un todo, hace posible su ensamblaje, pues en su des-ensamblarse el *Ereignis* se des-apropia a sí mismo como fuga, y otorga con ello su propiedad al todo de sus ajustes. La fuga del *Ereignis* se oculta y retrae en sí misma. En ella reside la unidad ensambladora que ensambla el todo en su despejamiento. Experimentar el tiempo-espacio en el ensamblaje del *Ereignis* supone sondear su des-ensamblaje a partir de su des-apropiamiento, porque el despejamiento de tiempo-espacio acaece-apropia (*er-eignet*) en la unidad ensambladora de la verdad del Ser que esencia en él.

El des-ensamble tempo-espacial de la verdad del Ser en su acaecer indica que él pertenece a su esencia como des-apropiamiento del *Ereignis*, y que en este movimiento retrospectivo de des-ensamblamiento la verdad esencia originariamente el tiempo-espacio, vale decir, lo ensambla en su propiedad a partir del abismo. El *Ereignis* acaece-apropia en el tiempo-es-

pacio, en la medida en que se retrae y se oculta a sí mismo. Su retraimiento es una condición del acaecer de su donación, por ser él el instaurador y donador de su propiedad. En su retraerse el *Ereignis* se afirma a sí mismo, pero al mismo tiempo, o justamente por ello, otorga su propiedad al tiempo-espacio. Además, este otorgamiento implica el des-apropiamiento del *Ereignis* y, con ello, el des-ensamblamiento que él experimenta en el descaecimiento de su apertura. Lo que se des-apropia no es entonces solamente el manifestarse del tiempo-espacio en virtud de dicho descaecimiento, con lo cual se evidencia tanto su imposibilidad de reducirse al acontecer de su esenciación como la necesidad de que éste sea respaldado por el retraerse de su despejamiento. Lo que se des-apropia mienta, ante todo, el *Ereignis* mismo, mas no en el sentido de abandonar su propiedad al adjudicar su apropiación, sino en el sentido del apartarse del acontecer de su donación de tiempo-espacio, con el fin justamente del preservarse a sí mismo que atrae en la abismalidad de su más propio ocultamiento para proyectar el fundamento fundante de su esenciación.

Cuando Heidegger afirma que la verdad del Ser se "des-ensambla" tempo-espacialmente, quiere decir, no que su ensamblaje se desintegra en el acaecer de su esenciación, sino que, en tanto acaece-apropia, el *Ereignis* salvaguarda el tiempo-espacio en su verdad como desocultamiento y despejamiento. Él esencia tiempo-espacio ensamblándolo en su unidad, como esenciación de su verdad. La instauración de la unidad de tiempo-espacio sólo es posible mediante el despejamiento abierto por el des-apropiamiento del *Ereignis* y el consecuente otorgamiento de su propiedad. Lo que él otorga en ésta es su ensamblaje de tiempo-espacio. La coligación discrepante de tiempo-espacio abierto por el *Ereignis* acaece gracias al abismo como esenciación del fundamento. El ensamblamiento de esta esenciación "tiene que ser puesto siempre de nuevo en el proyecto" (306), es decir, tiene que ser considerado y comprendido de acuerdo con el ocultamiento despejador que caracteriza a la esencia de la verdad, y con el reticente rehusarse que funda el tiempo-espacio, en su preservar el ensamblaje del *Ereignis* por fuera de su esenciarse, reteniéndolo así como fundamento originario, esto es, como el fundamento que funda esenciándose.

7. La seña como vacilante rehusarse

Heidegger recurre al nombre de "seña" (*Wink*) para caracterizar el despejamiento del reticente rehusarse en el abismamiento de tiempo-espacio. Pero la seña se retrotrae al retraerse propio del reticente rehúso, pues sólo de este modo ella designa el tiempo-espacio y determina su acaecer como paraje del instante. Heidegger la piensa con base en un movimiento entre su procedencia y su domicilio, al que pertenece una retención y, al mismo tiempo, una apertura, el despejamiento y, al mismo tiempo, el ocultamiento de la verdad. El Ser mismo no puede ser, por tanto, la seña, aunque sin él ésta tampoco tiene lugar. Es menester considerarla a partir de la "oscilación del viraje entre clamor y pertenencia (*Zuruf und Zugehörigkeit*), el acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*), el Ser mismo" (304). Es necesario pensarla, por tanto, desde la referencia de la arremetida (*Zuwurf*) que acaece-apropia, en la que opera la contratensión de retraimiento y otorgamiento, de *Enteignis* y *Ereignis*, a la esenciación apropiada por el Ser mismo. De este modo la seña surge en el permanecer-fuera del fundamento que se rehúsa de manera reticente en el abismo.

Al reticente rehusarse del a-bismo pertenece la seña que interactúa en el Medio entre *Ereignis* y tiempo-espacio. Éste es seña *del Ereignis* y, específicamente, de su "vacilante rehusarse" (306), del cual procede el acaecer del hacer señas de la seña en el tiempo-espacio. Pero la seña toca al retraerse del reticente-rehusarse del Ser que "hace señas" (*Erwinkung*), en la medida en que él sondea el abismo determinado como tiempo-espacio. Asimismo, su ensamblamiento (*Fügung*) reclama la seña del *Ereignis*, porque sólo a partir de él "el reticente rehusarse mismo tiene este ensam-

blamiento originariamente unificador del rehusarse *y* del vacilar" (ibíd. p. 307). Puesto que el reticente rehusarse origina el movimiento del hacer señas, éste no es más que la manifestación del "abrirse de lo que se oculta como tal y, en realidad, el abrirse para y como el a-propiamento (*Er-eignung*), como clamor a la pertenencia al *Ereignis* mismo" (306).

Pero de la misma manera que en la seña hay un llamado al *Ereignis* por proceder de éste, hay en ella también un llamado a lo señalado originariamente por ella, a saber, el acontecer irrumpiente del abismo ensamblado en el "juego-de-tiempo-espacio (*Zeit-Spiel-Raum*) del Ser" (200). Éste es, en cuanto esenciación del abismo, el domicilio del hacia dónde de la seña en que el *Ereignis* acaece-apropia. Ella destella con ello en el Medio de una diferencia infranqueable entre el despejamiento de su acaecer y su procedencia. Si bien en la seña irrumpe el tiempo-espacio en su ensamblamiento como seña histórica del Ser, el proceder de su acontecer está sujeto al ocultamiento y al retraimiento. No obstante, su irrupción deja un vestigio de la reticencia que se rehúsa en el abismo, por cuanto en éste acaece la apertura del tiempo-espacio como *Ereignis* de la verdad del Ser. El acontecer irrumpiente de la seña en el abismo designa la apertura inicial del Ser que retorna al mismo tiempo a sí mismo. Dicha apertura instaura el ensamblamiento del espacio-de-juego-del-tiempo que esencia en el Entre como el ingreso despejante del ensamblaje del *Ereignis* en el proyecto fundante de un todo que hace señas.

La seña es seña del libre-juego-de-tiempo-espacio, experimentado como seña del Ser. Pensar el ensamblamiento del libre-juego-de-tiempo-espacio a partir del abismo presupone proyectar su apertura en y desde el *Ereignis*, pero también acometer su ensamblaje en la abismalidad de tiempo-espacio. A la seña del libre-juego-de-tiempo-espacio pertenece entonces tanto el retraimiento del *Ereignis* como su apertura. En ella pueden distinguirse y conjugarse así la procedencia del acaecer y su destinatario. Ambas instancias coactúan en el despuntar del acaecer de la apertura que caracteriza propiamente a la seña. El acaecer que irrumpe en ésta mienta el acaecer de un ocultarse, cuyo arrobamiento acarrea el des-ensamblamiento y el des-apropiamiento del *Ereignis* en su encaminarse a la entreabilidad abismal de tiempo-espacio. De este modo, la seña nombra el acaecer del libre-juego-de-tiempo-espacio abismal que emerge del reticente-rehusarse concerniente al Ser mismo. El "hacer se-

ñas" (*Erwinkung*) mienta "la esencia inicial del *Ereignis*, inicial en el otro inicio" (307). El hacer señas remite al "otro inicio" y debe comprenderse, por tanto, en el tiempo-espacio como manifestación de la dimensión originaria de la verdad. El hacer señas, afianzado en la inicialidad del *Ereignis,* alude al abrirse inicial de éste en el "otro inicio". El *Ereignis* hace señas y traza con ello el fundamento que funda el tránsito al "otro inicio" y que se encamina en su des-apropiamiento al acaecer de la fundación que ensambla de manera unitaria la esenciación tiempo-espacio. Pero el *Ereignis* que hace señas retrocede al reticente rehusarse del permanecer-fuera del fundamento que, al hacer señas de esta forma, acaece-apropia como lo que abisma el tiempo-espacio, ensamblándolo en su unidad.

8. La fundación abismal de la temporalización y el espaciamiento

El acaecimiento de la apertura del abismo a partir del permanecer-fuera del fundamento se realiza en el despejarse de la temporalización y del espaciamiento. Este modo de manifestación del abismo se experimenta en su unidad "como surgiendo de y perteneciente a la esencia de la verdad" (297), en tanto tiempo-espacio "es sólo el despliegue esencial" (308) de su esenciación. Ésta acaece en la temporalización y el espaciamiento como despejamiento del ocultarse, o bien, del rehusarse del fundamento. Ahora bien, Heidegger considera este rehusarse no solamente con respecto a la unificación tiempo-espacio en el ensamblamiento de su esenciación abismal, sino también con respecto a la separación de la temporalización y el espaciamiento en la apertura de su despejamiento. Por eso no sólo pregunta, "¿de dónde tiene el temporalizar y el espaciar su uniente origen?" (306), sino también: "¿De dónde entonces la separación en temporalización y espaciamiento?". Su respuesta a esta última pregunta reza: "Del arrobamiento y cautivación (*Entrückung und Berückung*), que se reclaman de manera radicalmente diferente, a partir de la unidad del *reticente rehusarse*" (307).

Al rehusarse del fundamento corresponde un ocultarse que se retrae a sí mismo y se niega a manifestarse. Sin embargo, Heidegger lo liga con la reticencia relativa igualmente al fundamento, la cual no sólo evita que su retraimiento se convierta en un sustraerse recluido en sí mismo, sino que permite al mismo tiempo la apertura del fundamento y su fundación en el abismo. El reticente rehusarse abre el vacío en la preservación del fundamento, de tal forma que gracias al rehusarse acaece el "despejamiento originario" (303) y se pone al descubierto, al mismo tiempo, el oscilar

de la reticencia entre el retraimiento del fundamento y su manifestación. Dicho despejamiento se ajusta así a un doble movimiento de *anabasis* y *kathabasis*, pues, por un lado, se orienta por la reticencia del rehusarse, o bien, del ocultarse del fundamento y es, por el otro, el espacio de juego en que se despliega y esencia su reticente rehusarse.

El vacío no se restringe a un mero despejamiento, pero tampoco mienta simplemente un rehusarse, sino que ambos coactúan en él conforme a su alternancia recíproca, pues el vacío procede del rehusarse y designa el despejamiento que Heidegger llama "abismo". El vacío pulsa, por tanto, entre el permanecer-fuera del fundamento que se rehúsa a su manifestación y la apertura de su ser-fuera-de-sí, consignada en el tiempo-espacio. En éste se afianza la fundación del vacío abismal inaugurado por el reticente rehusarse del fundamento, cuyo permanecer-fuera determina la esenciación del abismo que se despeja originariamente como tiempo-espacio. En éste se concentran e interactúan todas las dualidades que tocan al viraje del *Ereignis* y que proceden del contraoscilar del Ser mismo en la esfera del Entre. "El tiempo-espacio es la acaecida fractura (*ereignete Erklüftung*) de las vías del viraje del *Ereignis*, del viraje entre pertenencia y clamor, entre abandono del ser y hacer señas (¡el estremecerse de las oscilación del Ser mismo!). Cercanía y lejanía, vacío y donación, ímpetu y reticencia, todo ello no puede ser concebido espacio-temporalmente desde las representaciones usuales de espacio y tiempo, sino, al contrario, en ellas reside la esencia oculta del tiempo-espacio" (298).

Heidegger emplea dos términos para designar un doble modo de "respaldo" o de "reverso" (*Rückung*), que esencia en el abismo como permanecer-fuera del fundamento, a saber, el "arrobamiento" (*Entrückung*) de la temporalización y la "cautivación" (*Berückung*) del espaciamiento,. El primero de ellos está referido al tiempo y al instante, mientras que el segundo mienta el espacio y el paraje. Pero él no los comprende aislados el uno del otro, sino en su contratendencia coligante. El arrobamiento y la cautivación "se reclaman de manera radicalmente diferente, a partir de la unidad del *reticente rehusarse*" (307). Tanto el ser separado como el coajustarse de ambas contratendencias retroceden al pulsar de su rehusamiento en la contienda originaria del Ser mismo.

Si bien Heidegger atribuye la separación de temporalización y espaciamiento respectivamente al arrobamiento y a la cautivación, no la

piensa en un sentido excluyente, sino en la alternancia de una reciprocidad que procede de la unidad del reticente rehusarse. Pero de éste hace surgir igualmente la separación de arrobamiento y encanto, razón por la cual cabe preguntar, ¿en qué consiste esta separación? y, además, ¿de qué manera tanto ésta como su unidad emergen del reticente rehusarse? Su unificación y su separación no son dos momentos disgregados en sí mismos, puesto que su origen común es instaurado por el reticente rehusarse, lo cual quiere decir que la reciprocidad de la contratensión de arrobamiento-cautivación tiene que ser ensamblada y que su ensamblamiento sólo acontece en el abismo como tiempo-espacio. Pero éste, "como el así fundado ensamblaje de arrobamiento-cautivación (ensamblamiento del *Da*)" (297), está retroferido a la verdad misma, y por eso el arrobamiento temporizador y la cautivación espaciadora tienen que pensarse desde su procedencia en el *Ereignis*, vale decir, conforme a los movimientos de su viraje (*Kehre*), a saber, arrojo (*Zuwurf*) y proyecto (*Entwurf*). El ensamblamiento de arrobamiento y cautivación acaece de tal forma, que mientras aquél temporaliza según el tiempo originario, éste espacía según el espacio originario. El arrobamiento temporacía y el encanto espacía a partir del abismo que funda en el modo de la temporalización y del espaciamiento. El tiempo-espacio y su respectiva caracterización como arrobamiento-cautivación oscila en la "reverberación" (*Gegenschwung*) (207) que Heidegger llama "viraje". El viraje entre arrojo y proyecto, constituido por la reverberación, muestra "la esencia del Ser mismo como el *Ereignis* en sí contraoscilante" (215).

9. El arrobamiento del tiempo

Heidegger articula la temporalidad en *Ser y tiempo* como temporalidad del *Dasein*, a partir de su carácter extático. La temporalidad, así como el *Dasein*, se caracteriza por su "estar-fuera-de-sí", expresión que él toma expresamente del término ἐκστατικόν de Aristóteles (*Física*, IV 12). El ἐκστατικόν del tiempo, o bien, el *ekstasis* de la temporalidad, no mienta en Heidegger un salir fuera de sí (*Ausser-sich*) contrapuesto a un adentro, sino un fuera de sí en y para sí mismo, en el que el "fuera-de" (*ek*) nombra una procedencia y "estar" la actividad de un mantenerse. La tensión *ekstática* del "estar-fuera-de-sí" determina la temporalidad como el ser del *Dasein* y su poder-ser total, acuñado en la estructura trimembre de la cura. En las *Contribuciones* Heidegger no habla propiamente de *ekstasis*, sino de "arrobamiento" (*Entrückung*). Éste no alude, por lo menos directamente, al "fuera de sí" impreso en el carácter extático de la temporalidad, tematizada en el § 65 de *Ser y tiempo* (329) con respecto a la unidad del poder-ser-sí-mismo del *Dasein*, sino que toca a la verdad del Ser mismo pensado como *Ereignis*.

La palabra alemana *Entrückung* consta, así como *Entzug*, "retraimiento", del prefijo "*ent*", "fuera de", y de "*rücken*", "mover", "empujar", "apartar". El arrobamiento mienta un movimiento extático que aparta de lo que rehúsa. El arrobamiento que se abre en el rehusarse alberga ya una negación en el *Ent-rückung*, correspondiente al prefijo "*ent*" de *Ent-zug* (retraimiento) relativo al *Ent-eignis* ("des-apropiamiento") del *Ereignis*, no en el sentido de una supresión de su apropiamiento, sino de su retrotraerse de lo propio en el abismo. En la esenciación de la temporalización arrobadora hay un llamado a "un fuera de", a un "apartar",

referidos a un preservar lo que "se rehúsa vacilando", por tanto, a la contrapulsación de un No que opera entre los lados contratendientes como aquello que "dona la posibilidad de la donación y del acaecimiento" (306). Su ser "fuera de" mienta un ser fuera propio de la retroactividad del retraimiento del *Ereignis*, en cuyo apartar resuena, sin embargo, un clamor por lo que rehúsa y un sondear de la pertenencia rehusada.

Pero en el "fuera de sí" del arrobamiento temporalizador no sólo interviene el pulsar del rehusamiento, sino que acarrea al mismo tiempo el vacío, abierto "como un en sí arrobador" (306). El arrobamiento acaece en el vacío del abismo y, por tanto, en el ámbito de la esenciación del ensamblamiento tiempo-espacio que se efectúa a partir del reticente rehusarse. El rehusarse propio de la temporalidad del arrobamiento es introducido en el abismo del fundamento como "un modo destacado originario del dejar irrealizado, vacío; por ello, [como] una forma destacada de apertura" (303), con lo cual el acaecer temporalizador del arrobamiento es determinado de manera ambivalente. El vacío "dispuesto disponiente del a-bismo" (ibíd. p. 305) en que se despeja el arrobamiento y que se caracteriza por el dejar irrealizado inmanente al retraimiento del permanecer-fuera del fundamento, es abierto en el rehusarse como contratensión temporalizante y afianzado como despejamiento esenciante de su fundación. El *Da-sein* es señalado para el salto al a-bismo en el arrojo del rehusarse que acaece-apropia y se despeja en el Entre contraoscilante (*zögernd*). El rehusar oscilante del que resulta la señal en el *Da-sein* no desaparece en el arrojo, sino que se mantiene en la tensión de su acaecer. El arrobamiento de la temporalización experimentado en su propiedad gracias al vacío del abismo encauza el retraimiento a la apertura de sí mismo. Él no acaece sin la apertura del vacío dispuesto disponiente del a-bismo y sin su contenerse y resistirse ante "la más lejana cercanía del vacilante rehúso" (189). La apertura del arrobamiento en el vacío abismal arrastra consigo "la oscilación del viraje entre clamor y pertenencia" (*Zuruf und Zugehörigkeit*) (304), esto es, entre el llamado apropiador de la verdad del Ser y su proyecto (*Entwurf*) apropiado o acaecido a partir del *Ereignis* disponiente. El arrobamiento oscila, por tanto, entre la esencia de la verdad y su esenciación en el tiempo-espacio y, en consecuencia, entre el ensamblaje del *Ereignis* en su rasgo apropiador y el ensamblamiento en su proyecto apropiado.

Heidegger determina el arrobamiento de la siguiente manera: "El arrobamiento es la fusión abismal" (*abgründige Sammlung*) (307) del tiempo ensamblado y unificado en la entrepertenencia de sus dimensiones, de acuerdo con la esenciación de la verdad de Ser. Piensa el arrobamiento que acaece en el vacío abismal a partir del reticente rehusarse en su estrecha conexión con la "fusión abismal", donde lo ensamblado por el abismo arrobador no es otra cosa que el tiempo, apresado como el modo originario de manifestarse del rehusarse. Heidegger concibe la "esencia del temporalizar" mismo como "el arrobamiento en lo que se rehúsa" (306). La razón de ello está en la reticencia que pulsa en el retraimiento del rehusarse, pues recién su tensión contraoscilante abre "la posibilidad de la donación y el acaecimiento" (306).

a. El arrobamiento de lo venidero y lo sido

Heidegger llama a la temporalización del arrobamiento el "ensamblamiento del rehusarse" (306), con lo cual conecta el tiempo con el Ser abismal del *Ereignis*, pues en éste reside el ensamblaje de los arrobamientos del tiempo. El abismamiento arrobador se temporacía en su ensamblamiento a partir de la reticencia del rehusarse, de tal suerte que el arrobamiento de la temporalización acaece en ella, como la raíz común de tiempo-espacio, bajo tres modos de esenciación, a saber: lo "venidero" (*Kunftigkeit*), lo "sido" (*Gewesendes*) y el "presente" (*Gegenwart*). El tiempo ensamblado de esta forma en el vacío del abismo, indica que sus arrobamientos recién se temporacían en el ensamblaje del *Ereignis*, a cuya fuga pertenece el rehusarse. Éste ensambla los anteriores modos de arrobamiento, coligándolos en la esenciación de la verdad del Ser. Las anteriores dimensiones del tiempo se ajustan a la "fusión de los arrobamientos" (*Sammlung der Entrückungen*) (306), por tanto, al ensamblaje de los modos de manifestación del rehusarse en que el tiempo se temporaliza. El ensamblamiento del arrobamiento que se temporaliza así de manera trimembre concierne tanto al rehusarse como a la esenciación de la verdad del Ser, por tanto, al abismo, en cuyo vacío se fusionan entre sí de acuerdo con una temporalización que se aparta del retraimiento, pero en cuyo rehusarse asegura su manifestación.

Los arrobamientos que se presentan como lo venidero y lo sido se reclaman recíprocamente, de tal forma que el salto que anuncia lo por venir recién puede extraer su fuerza de la mirada retrospectiva de un pasado, mas no con el fin de retenerlo como tal, sino de despedirse de lo que ha devenido, con lo cual lo sido no mienta lo que ha pasado por completo. De igual forma, lo que ha devenido sólo se experimenta como lo sido en la apertura de un futuro posible. Pero así como estos arrobamientos no se abren paso con la exclusión del otro o en detrimento del otro, tampoco se siguen el uno al otro de manera uniforme; antes bien, la reciprocidad de lo venidero y lo sido encierra un conflicto entre ellos y una ruptura con la nivelación de una tradición filosófica. Lo venidero y lo sido experimentan la alternancia contratendiente de su arrobamiento en la tensión del Medio oscilante entre ellos.

Ambas contratendencias son ensambles que Heidegger piensa respectivamente en términos de "recuerdo" (*Erinnerung*) y "espera" (*Erharrung*) (306). En ambas determinaciones de los anteriores arrobamientos, en las que sondea el rehusarse, irrumpe el vacío como aquello "que arroba en lo venidero y con ello, al mismo tiempo, como lo que abre un sido" (306). Pero si bien Heidegger liga lo venidero con la apertura del horizonte de la espera y lo sido con el horizonte del recuerdo, no los piensa de manera separada, sino como lo venidero-sido y, respectivamente, como la dimensión de la "espera-recordante (*erinnernde Erwartung*) del *Ereignis*" (70), o del "esperar recordante (*erinnernde Erharren*) (recordando una encubierta pertenencia al Ser)" (306). El arrobar es, como "espera-recordante", fusión en su concernir al Ser y, en cuanto tal, un temporalizar en su llamado (*Zuruf*) a éste. Así como no se trata de pensar entonces ambos arrobamientos, lo venidero y lo sido, desligados uno del otro, tampoco se trata de apresar sus respectivas caracterizaciones, el expectar y el recuerdo, desconectados de ellos y entre ellos mismos. Esto indica que el vacío arrobador no sólo acarrea una ambivalencia y un desdoblamiento, sino también una reciprocidad discrepante, determinada por fuera de ellos, a saber, en su pertenencia al Ser mismo y en su entramado a partir del ensamblaje del *Ereignis*. Heidegger muestra los arrobamienos de lo venidero y de lo sido en su ensamblamiento, pero también señala de qué manera la espera en lo venidero y el recuerdo en lo sido son determinados más de cerca.

El pulsar del rehusar se temporaliza inicialmente como el arrobamien-

to de lo venidero, en cuyo horizonte se anuncia la apertura de un posible futuro que acontece en la "espera" (*Erharrung*) de lo que se rehúsa. La espera, a la que se proyecta el arrobamiento expectante del rehusarse, que se temporaliza primero como el arrobar que acaece en lo venidero, profiere el "clamor del Ser" (*Zuruf des Seyns*) (306) que acaece-apropia. El clamor nombra el hacia donde del arrobamiento expectante que temporaliza-acaece como lo venidero. El clamor expectante se temporaliza como lo advenidero del Ser arrobado, porque él es, como espera temporalizadora, el "clamor del Ser" (306) que se rehúsa de manera futura y, al mismo tiempo, se revela en su proyecto histórico, haciéndose presente a través del acaecer de la seña. Lo venidero de la espera es así el vacío que arroba en el clamor del permanecer-fuera del *Ereignis*, en cuyo retraimiento lo venidero anuncia el llamado esperado. Lo expectante de lo venidero reclama el anuncio del permanecer-fuera del *Ereignis* y el viraje de su rehusarse en el abismo.

Pero el acaecer de este arrobamiento que anuncia en sí es en su clamor expectante "al mismo tiempo un ser-sido irrumpiente" (*aufbrechend ein Gewesendes*) (306), en la medida en que Heidegger proyecta lo sido desde su pertenencia del recuerdo al clamor del Ser rehusado en el abandono del ser. En contraste con el vacío que arroba en lo venidero, él irrumpe en segundo lugar como el arrobamiento del rehusarse en lo sido, cuyo acaecer se despeja en su pertenencia al Ser por medio del recuerdo. De la misma manera entonces que lo venidero anuncia el clamor esperado del Ser, en su pertenencia a éste, el Ser sido arrobado es el Ser acaecido que se temporaliza gracias al recordar. Ambos arrobamientos, abiertos en su contraimpulso (*Gegenschwung*) co-originario con respecto al rehusarse del Ser, ponen al descubierto el carácter arrobador del vacío abismal, cuyo acaecer arroba lo venidero y, al mismo tiempo, el Ser-sido. Sin embargo, a pesar de que lo venidero y lo sido comparten su rasgo de arrobamiento, el vacío arrobador en ambos es diferente. Y, no obstante, en su ser diferente no acaecen el uno después del otro, sino al mismo tiempo, lo cual indica la irrupción *supratemporal* del Entre entre lo venidero y lo sido. La contratensión del arrobar que acaece temporalizándose en el conflicto de la irrupción de lo sido con lo venidero reside justamente en el acaecer al mismo tiempo de expectación y recuerdo, de clamor y pertenencia. Pero su conflicto arrobador-irrumpiente es al mismo tiempo el

de su acaecer y su rehusarse en el Medio a-bismal o, más exactamente, en el instante del Medio a-bismal.

El vacío del Medio abismal que congrega tales momentos es el modo destacado de la apertura del retraimiento del Ser, en cuyo despejamiento se asegura "la cumplida indigencia del abandono del ser" (*erfüllte Not der Seinsverlassenheit*) (305), con respecto al "dejar irrealizado" (*unerfüllt*) que caracteriza al rehusarse del fundamento (303). El abandono al que está referido el vacío en el "dejar irrealizado" de su retraimiento no mienta ahora un abandono del ser olvidado, el ser que ha sido abandonado, tampoco "la inesencia del ser desde la maquinación" (99) en la historia del ser o la resonancia del ser en su abandono. Al contrario, él nombra el abandono asumido en la fundación de la verdad del Ser como el poder y la posibilidad del abandono contractuante "recordante-aguardante" (*erinnernd-erharrende*) del *Ereignis* y, por tanto, en la necesidad de su remoción (*Einrückung*) y del salto al "otro inicio", a la que pertenece la intimidad contratendiente del Ser. La experiencia del olvido del ser se funda en el poder y la posibilidad de su abandono a partir de la verdad del Ser. Por eso, la íntima indigencia abismal del abandono del ser sólo puede alcanzar su cumplimiento a partir del viraje histórico del *Ereignis* y experimentarse así en los tres arrobamientos de futuro, pasado y presente como recordante-expectante, es decir, en su pertenencia recordada y en su clamor esperado, referidos al proyecto histórico del Ser.

El vacío concerniente a la indigencia del abandono del ser alude específicamente a la "indigencia de la retención, que es en sí proyecto que se abre, la disposición fundamental de la más originaria pertenencia" (99). La apertura del vacío que se despeja gracias al rehusarse del fundamento no solamente indica que ella debe ajustarse a un retraimiento caracterizado por su apartarse del abandono del ser, sino también a la "indigencia de la retención", porque sólo mediante la indigencia de esta disposición fundamental el fundamento que permanece-fuera está en condiciones de acceder a dicha apertura y, por tanto, al vacío que se arroba en los momentos del recuerdo y de la espera. Éstos son manifestaciones del rehusarse con las que se experimenta en el vacío "lo que se arroba en lo venidero" y se "abre en lo sido". Por ello precisamente el abandono deja de ser un "mero hundirse y fenecer en un no tener" (306), para transformarse en la experiencia del rehusarse y de su esencia-

ción arrobadora. El ingreso al abandono del ser no significa entonces en este sentido el olvido del abandono del ser en el "otro inicio", sino, ante todo, la experiencia del abandono del ser a partir de la indigencia de la retención, con la que el pensar se encamina al "otro inicio" y proyecta la verdad del Ser en el olvido del ser.

El abandono contractuante "recordante-expectante" del *Ereignis* se experimenta en lo venidero y en lo sido, mas no en el sentido de que éstos sean recordados o aguardados en su inaccesibilidad con respecto al presente, sino en el sentido de su apertura en el vacío dispuesto disponiente del a-bismo, en cuyo rehusarse se pone de manifiesto su rasgo esencialmente arrobador, de acuerdo con el cual el vacío se despeja en los modos de arrobamiento temporalizador, en tanto arroba temporalizándose "en lo venidero" y, al mismo tiempo, abre "un sido". Éstos no consisten en lo recordado o en lo aguardado; antes bien, lo recordado y lo aguardado sólo se hacen comprensibles gracias a la contratensión arrobadora de lo venidero y a lo sido, porque éstos son arrobamientos en los que se experimenta tanto el "dejar irrealizado" del vacío como su apertura en el a-bismo a causa del reticente rehúso del *Ereignis*, de tal suerte que a partir de esta doble caracterización del acaecer temporalizador de lo venidero y de lo sido el recuerdo y la espera sujetan la experiencia del abandono al rehusarse del vacío tempo-espacial, pero constituyen, al mismo tiempo, el afianzamiento de los modos de arrobamiento contratendiente de lo venidero y de lo sido.

La entrepertenencia del "recordante-esperar", el primero de los cuales mienta el arrobamiento de lo sido, con el que se recuerda "una encubierta pertenencia al Ser", y el último de los cuales designa el arrobamiento temporalizador de lo venidero posible, con el que se espera "un clamor del Ser" en lo que se rehúsa, es decir, se retrae en él, instaura la dinámica de la decisión sobre "el si o si-no del acceso al Ser" (306). En el Medio del ensamblamiento del "recordante-esperar" coactúan el vacío arrobador producido por el vacilante rehusarse inmanente al abismo y la decisión del pensar histórico del Ser. La fundación de lo decidible por anticipado, esto es, de "lo por decidir, lo a-bismoso" (305) en el vacilante rehusarse del vacío, toca a la temporalización del "recordante esperar" ensamblada en él. La fundación "funda de modo a-bismoso el ámbito de decisión" (306) en el "otro inicio", pues en dicho rehusarse, experimentado como

vacío, se asegura el fundamento ensamblante del *Ereignis*. Pero, así como el ámbito de la decisión se funda en dicha temporalización, la esenciación del temporalizar en el Entre requiere, a su vez, acceder a su arrobamiento a partir de lo que se rehúsa. De esta forma, Heidegger aborda la esenciación del temporalizar con base en la esencia de la verdad del Ser como despejante ocultamiento.

Sin embargo, es necesario preguntar además por la unidad en que se coligan los arrobamientos de la temporalización. Responder a esta pregunta conduce a la esenciación de la abismocidad, donde se fundamenta la esencia de la verdad. El arrobamiento del temporalizar se inaugura en el rehusarse, porque éste origina el vacío arrobador de la temporalización. Pero Heidegger no piensa el rehusarse por sí mismo, sino siempre en su íntima conexión con la vacilación y la oscilación, inherentes al rehusamiento y retraimiento del Ser. Y, puesto que "lo que se rehúsa se rehúsa vacilando", es decir, en el fluctuar oscilante del Ser, el vacilante rehusarse en su retraerse "dona así la posibilidad de la donación y del acaecimiento" (*Ereignung*) (306). De la misma manera que el *Ereignis* en cuanto tal se retrae tanto de la espera de lo venidero como del recuerdo de lo sido, lo venidero y lo sido se ocultan como tales sin el acaecer apropiador del *Ereignis*. El acaecer de su desocultamiento, es decir, la posibilidad de dicha donación no se presenta entonces en el dominio de la temporalización como tal, sino en el rehusarse del "acaecimiento vacilante" (*schwingenden Ereignung*) (304) que, en cuanto abismo, genera el vacío arrobador. Pero a la pregunta cómo rehúsa el rehusarse del *Ereignis*, tiene que responderse que éste rehúsa vacilando y recién a partir de esta vacilación abre la "posibilidad de la donación y del acaecimiento" a través de la seña. No obstante, en dicha donación el rehusarse está destinado, en cuanto vacío, a la temporalización de lo venidero y de lo sido, en la medida en que el vacío abismal permite que el retraerse del rehusar acaezca al mismo tiempo como el arrobamiento temporalizador de un futuro-venidero y de un pasado-sido.

b. La presentificación arrobadora del presente

El vacío coliga futuro y pasado en la apertura del retraimiento abismal, de tal suerte que arroba en la expectación de lo venidero e irrumpe *al mismo tiempo* en el recuerdo del Ser-sido, lo cual revela ya la incursión del ἅμα en la alternancia recíproca entre ellos. El vacío del rehusarse que los temporaliza arrobándose en la reciprocidad del contraimpulso de lo venidero y lo sido experimenta su arrobamiento temporalizador tanto en su "dejar irrealizado" como en su apertura. Pero, si bien Heidegger conecta de este modo ambos arrobamientos con el vacío del rehusarse, no sucede lo mismo, por lo menos inmediatamente, con el tercer arrobamiento trimembre, a saber, el presente (*Gegenwart*), pues recién lo temporaliza sobre la base de lo "recordante-aguardante", vale decir, de la discrepancia coligante entre la espera de un clamor del Ser y el recuerdo de la pertenencia al Ser. Éste es justamente recordado y esperado en su olvido. No obstante, la reciprocidad discrepante de lo venidero y lo sido no podría ser pensada como el contraimpulso recordante-aguardante, sin el ingreso de la temporalización del presente en ellos y sin su remoción (*Einrückung*) del abandono del olvido del ser, pues de lo contrario permanecerían en sí mismos indeterminados. O sea, a pesar de que el presente contraoscile entre lo venidero y lo sido, éstos le pertenecen, en la medida en que es apresado a la luz de la esenciación del Ser mismo. Sin embargo, no se trata de uno y el mismo presente, pero tampoco de dos tipos de presente desligados entre sí. No hay un presente simple apresable en y por sí mismo, pues sólo se experimenta en su desdoblamiento contratendiente y como un presente que no se equipara con el presente recordante-expectante del advenir-sido, el cual se mantiene como tal fuera de la decisión histórica del Ser que sondea en el "otro inicio". No casualmente Heidegger introduce el ser arrobado del presente en relación con el ser arrobado que se temporaliza como el presente del abandono del ser, proyectado a partir del "fundamento del olvido del ser" (104) que pulsa en el abismo que se retrae.

El presente tiene un carácter histórico con respecto a lo sido y a lo venidero, pero su rasgo de arrobamiento recién se revela en su presentificación (*Gegenwärtigkeit*) a partir de la fuga ensambladora del espacio-de-juego-del-tiempo. Sin embargo, Heidegger no proyecta inicial-

mente su inserción en la constelación ensamblada tempo-espacialmente desde el punto de vista del vacío arrobador. Aunque el presente no es un producto de los otros dos arrobamientos, él lo piensa en el contraimpulso recíproco entre ellos, esto es, entre la pertenencia al Ser de lo sido y el clamor del Ser que se rehúsa con respecto a lo venidero, coligándolo en éstos como el "esperar-recordante" del *Ereignis*. Pero éste se da *con* aquél, lo cual sugiere un primado de aquél sobre éste, pues lo sido se funda en su salir al encuentro de lo venidero, "como ingreso al abandono, pero como recordante-expectante" (306). El vacío arrobador arroba lo venidero y lo sido, de tal suerte que en el coligarse de ambos es ensamblado el presente como arrobamiento en el abandono, aunque conforme a su rasgo recordante-aguardante.

Ambas formas de acceder al presente, antes que constituir una inconsistencia, se corresponden entre sí: desde el punto de vista de lo venidero y de lo sido, el presente recordante-aguardante pertenece al eje horizontal del tiempo, cuyo rasgo es esencialmente histórico, pero desde el punto de vista de la verticalidad del presente su rasgo de arrobamiento recién irrumpe en su presentificación entre la fuga ensambladora del *Ereignis* y el espacio-de-juego-del-tiempo. Se experimenta como el presente que ingresa al olvido del abandono del ser y que se sustrae al presente abandonado del Ser, precisamente para removerlo en un abandono recordante-aguardante y temporalizarlo como tal. Heidegger piensa la presentificación en términos de "lo que se hace presente" (*Anwesung*) a partir del despejamiento del Ser, en el sentido de la "esenciación de lo que recién fundamenta presencia y ausencia de ente" (304), en tanto en la verticalidad de su presentificación el presente preserva el Ser en el ente.

La presentificación de "lo que se hace presente" toca a la verdad del Ser y, en consecuencia, tanto a su vacilante rehusarse como a su esenciación, es decir, se ajusta con ello al despejamiento para el ocultamiento. Recién en la presentificación del presente lo recordante-expectante del advenir-sido alcanza la coligación de su esenciación histórica. El *Ereignis* instaura el Ser de la presentificación que esencia como el *Ereignis* del instante presente. El Ser de la presentificación no se halla entonces presente a la mano ni mucho menos constituye su actualización, pero todo lo que se hace presente reclama el no ser actualmente presente de la presentificación. Presentificar el presente y ensamblarlo entre lo venidero

y lo sido no dicen entonces lo mismo. El presente sólo se hace presente en el *entre*-cruzamiento de su horizontalidad, o bien, de su esenciación histórica en lo venidero y lo sido, y de su verticalidad en el ensamblaje de la intimidad noedora del *Ereignis*.

Heidegger inserta el presente entre ambos arrobamientos, de tal manera que éstos no pueden ser pensados sin hacerse presentes en él. Lo sido y lo venidero permanecerían indeterminados en sí mismos si no se ajustaran a la presentificación del presente. Pero éste, a su vez, no se restringe simplemente a un presente en el modo del recuerdo y de la espera, tampoco se comprende por sí mismo, ni por la mera temporalización de ambos. El presente no es ningún "hundirse y fenecer en un no tener" (304), ni ningún tiempo nuevo que rompe con lo antiguo. Así como él sólo se realiza en la entre-tensión de lo sido y el futuro, éstos le pertenecen en la medida en que es afirmado y determinado a partir del ensamblaje del Ser mismo. En el presente se entrecruzan la temporalización arrobadora de lo sido y lo venidero, pero la inauguración de su acaecer se retrotrae a un proyecto del Ser, de acuerdo con el cual ellos le conciernen como el presente que se sustrae al presente, precisamente para garantizarlo como tal.

El arrobamiento del presente se oculta al presente desoculto en la época actual, asumido como el presente contemporáneo del olvido del ser, cuyo abandono traza "el comienzo de la época de la completa incuestionabilidad de todas las cosas y de todas las maquinaciones" (111). El hoy de este presente completamente carente de cuestionabilidad pretende poder anticipar el curso de la historia y fijar tanto el pasado como el porvenir, de modo que éstos se limitan a ser simplemente constatados por él. Ajeno a la historia y al olvido del ser, quiere, en síntesis, "eternizar lo *presente* como *lo* presente ante la mano" (389). Pero el presente se halla ausente de dicha actualidad, no se desoculta en ésta, sino en la remoción histórica del abandono del ser y en la temporalización de su Ser arrobado, al que pertenece el retromovimiento del retraimiento. Si bien nuestro presente se retrae del presente recordante-aguardante, ignora un ser retraído que lo desplaza y lo trans-apropia. El arrobamiento del presente histórico se sustrae a un presente actual desprovisto de pasado y de futuro y, por tanto, de arrobamiento, pues él se temporaliza desde el presente recordante-expectante como pertenencia sida y clamor venidero. Pero

el acaecer del presente se presentifica en ellos gracias no sólo a su arrobamiento, sino también y sobre todo con respecto al reticente rehusarse como "la posibilidad de la donación y del acaecimiento" (306) desde su presentificación. Su presentificación significa que, antes que abandonar el presente del abandono del ser, ingresa en éste, suspende el olvido del abandono del ser y lo transforma, porque la verticalidad del presente abismal sondea en el eje horizontal del tiempo, esenciándolo en el ensamblamiento de su apertura histórica. Pero el ingreso del presente arrobador en el presente abandonado del Ser sólo es posible por la actividad apropiadora de su acaecer, de un acaecer, a propósito, que recién fulgura en la seña desde el des-apropiamiento (*Ent-eignis*) del *Ereignis*, del que procede el retraimiento-ocultante del Ser.

El presente recordante-aguardante remueve el presente a partir de su presentificación en el instante, de un instante cuya irrupción no podría identificarse con el presente recordante-aguardante, porque instaura el ensamblamiento de su apertura histórica con base en el oscilar contratendiente del retraerse-despejante de la intimidad y singularidad del Ser mismo que pulsa en el espacio de juego del Entre. El διὰ πάντων del Entre coajusta los diferentes arrobamientos en el ensamblaje del *Ereignis*, articulándolos en su tránsito al "otro inicio".

En el abandono del ser concerniente al presente acaece el hacerse presente, o bien, el "presenciar (*Anwesung*) de la verdad" (304), vale decir, la presentificación del reticente rehusarse en la espera correspondiente al clamor de lo venidero y en el recuerdo correspondiente a la pertenencia de lo sido. El Ser arrobado en el presente acaece entonces en el ingreso transgresor del abandono del ser, de tal suerte que él se instaura en éste como el presente "recordante-expectante" "erigido y sólo orientado hacia fuera en la decisión" (*Entscheidung*) (304) sobre el permanecer-fuera del *Ereignis*. El ser abandonado no se identifica simplemente con el Ser arrobado, porque él mienta precisamente el olvido de éste, experimentado como tal en el proyecto del Ser. Por eso, el presente no puede comprenderse sin más en el dominio del abandono del ser por sí mismo, aunque éste es la instancia en que acontece su arrobamiento. Él tampoco se restringe a la dimensión temporal de pasado y futuro, pues designa el Ser arrobado como modo de manifestación del rehusarse, en virtud del cual él no es tanto el presente de lo temporal como la presentificación del reticente rehusarse en la temporalización de la verdad.

El ingreso del presente al abandono del ser acontece por medio de su presentificación del retraimiento que se hace manifiesto en los arrobamientos de lo venidero y lo sido, entre los cuales "relampaguea" (*aufblitzt*) como "lo más fugaz (*flüchtigste*) para el proyecto originario de la verdad del Ser" (212), en cuyo Medio abismal se transita al "otro inicio". En el arrobamiento del presente surge la necesidad de abrirse paso hacia este nuevo inicio de la historia de Occidente, puesto que gracias a su presentificación no sólo se pone al descubierto la historia del abandono del Ser en su transitividad, sino que también se presenta el ensamblaje del Ser en su esenciación histórica, como la fuga del *Ereignis* que se despliega en seis ensambles. De este modo, el presente es, como presentificación, la instancia crucial de la contratensión entre la horizontalidad de lo venidero y de lo sido, y la verticalidad de la fuga del *Ereignis* y de su esenciación histórica.

La presentificación "recordante-expectante" de los arrobamientos de lo venidero y de lo sido acontece, de tal forma que éstos se hacen presentes en la fugacidad del arrobamiento que constantemente se retrae del presente histórico, justamente para que lo sido no se convierta en mero pasado, esto es, para que lo sido pueda manifestarse en el recuerdo gracias a su retraimiento del pasado, y para que lo venidero no sea mera expectación, en el sentido de lo por venir de un aún-no-ahora, y pueda manifestarse en la presentificación del presente como la espera que se instaura en el retraerse del presente. Heidegger llama a la fugacidad del relampaguear del presente en el rehusarse de los anteriores modos de manifestación, "instante" (*Augenblick*), en el que "los arrobamientos están insertos, y él mismo esencia sólo como fusión de los arrobamientos" (306). ¿Cómo se entiende entonces la presentificación del instante en los arrobamientos de lo venidero y de lo sido? Heidegger enfatiza ahora su radicalidad en ellos, toda vez que lo ajusta a la entreabilidad contratendiente del Ser mismo y de su esenciación como presentificación del presente abismal.

10. Instante y fuga del *Ereignis*

a. El instante como presentificación del presente

Heidegger considera el presente entre ambos arrobamientos, pero con base en la experiencia del Ser que se ha retraído del ente en el todo. El presente es así el punto de convergencia entre ambos modos de manifestación del permanecer-fuera y el reticente rehusarse del Ser, desde el cual efectúa su irrupción al abandono recordante-aguardante del ser abierto entre lo venidero y lo sido, en los que debe ser recordado y aguardado "la pertenencia al ser y el clamor del Ser" (306). En dicho tal irrupción interactúan pertenencia y clamor con recuerdo y espera, de tal forma que la pertenencia del recuerdo toca al pasado y el clamor de la espera al futuro. Heidegger introduce el presente en el ensamblamiento de ambos tipos de arrobamiento y, con ello, en su contexto histórico. Éste allana, en cuanto presente de la pertenencia recordante y del clamor expectante, los arrobamientos de lo sido y lo venidero, en cuya reciprocidad discrepante él ingresa al abandono del ser que acaece-apropia en el "otro inicio" y experimenta, con ello, el proyecto del Ser en el olvido del ser. Pero a dicho proyecto pertenece la noedad del retraimiento del Ser, de tal suerte que el presente no sólo se temporaliza en la horizontalidad histórica de lo recordante-aguardante, sino también, al mismo tiempo, en la verticalidad de su presentificación. En su apertura el vacío abismal inaugura la otra historia, o bien, la historia completamente otra del Ser, pero sólo en la medida en que el rehusarse del permanecer-fuera del fundamento abre el abismo del arrobamiento y salvaguarda, con ello, la presentificación del presente abismal.

La horizontalidad del presente se experimenta en "el recordante esperar" (*das erinnernde Erharren*) (306), es decir, en su coajustarse al ser arrobado en el clamor venidero y al ser-sido irrumpiente que se temporaliza en su pertenencia al recuerdo del Ser. Pero el arrobamiento del presente no sólo es ensamblado en ellos, sino que también los coliga, porque a partir de él se establecen en su esenciación histórica. Mientras lo venidero es clamor de lo que se rehúsa y lo sido es pertenencia rehusada, el presente se presentifica en el instante, en cuya irrupción el rehusarse del Ser vira hacia su arrobamiento. La apertura arrobadora del presente en el instante no mienta sin más el presente arrobado en la esenciación "recordante-expectante", sino el retraimiento arrobador del instante de la presentificación abismal, que la ensambla en el Medio del Entre al retraerse justamente de ella. El ser arrobado del presente no es en este sentido "ningún mero hundirse y fenecer en un no tener, sino por el contrario, el presente erigido y sólo dirigido hacia fuera en la decisión: *instante*" (306). En éste se coligan los arrobamientos de la temporalización y se experimenta al mismo tiempo la pertenencia recordante del Ser y el clamor expectante del Ser.

En el instante "los arrobamientos están insertos y él mismo esencia como la reunión (*Sammlung*) de los arrobamientos" (306). El instante en sí no tiene un rasgo extático ni es como tal ningún arrobamiento y, no obstante, no es sin referencia a lo sido y a lo venidero. Tampoco mienta un breve e imperceptible intervalo del tiempo como en Aristóteles, ni el ahora de un presente actual, como cuando se dice "vive el presente". No designa lo que una breve mirada temporal puede apresar en un abrir y cerrar del ojo. Heidegger piensa el instante en su estrecha conexión con el *Ereignis* entendido como aquello que "se sustrae a todo poner en cuenta representativo y esencia como rehúso" (372). El instante que irrumpe como reunión de los arrobamientos toca al punto de giro del *Ereignis* en el presente recordante-aguardante, en cuya presentificación acaece la reciprocidad discrepante de los arrobamientos, de tal modo que el propio instante los coajusta al mismo tiempo activamente en su esenciación. El vacilante rehúso a-bismal del fundamento desemboca en la fugacidad del instante como reunión íntima de los arrobamientos. En el instante reside la "esencia de la temporalización", pues en él se abre el abismo del arrobamiento "en lo que se rehúsa" (372). La esencia del arrobamien-

to conduce al instante, porque de éste procede su rasgo esencialmente arrebatador. El Ser mismo se temporaliza en el instante. Por el instante el abandono del ser es recordante-expectante y el ente alberga la verdad del Ser, pues gracias al instante, antes que ser una cosa presente o en lugar de ser abandonado por el Ser, llega a la presencia.

El instante nombra el presente abismal en que relampaguea la entreabilidad de *Enteignis* y *Ereignis*, en cuyo Medio contraoscilante ensambla entre sí el aún no de lo venidero y el ya no de lo sido, e instaura con ello el presente "recordante-expectante" de la decisión histórica. El instante del *Ereignis* contraimpulsante señala la irrupción súbita de su esenciación decisiva en lo "recordante-expectante", por tanto, la irrupción repentisante en el clamor de lo venidero y en el recuerdo de lo sido. El instante coliga su "contraimpulso (*Gegenschwung*)" (198), esto es, la contratendencia entre ambos arrobamientos que acaece-apropia en el viraje del *Ereignis*, reservado esencial y decididamente al arrobamiento del presente. El instante destella entre el preservar en contra lo otro del Ser y el contraimpulso arrobador que temporaliza el clamor expectante de lo venidero y la pertenecía recordada de lo sido.

El vacío arrobador instaurado por el vacilante rehusante pensado como el arrobamiento del presente abismal que se presentifica en cuanto tal en la contratensión recordante-aguardante está referido al abandono, al que ingresa como el "presente erigido y sólo dirigido hacia fuera en la decisión: *instante*". El instante acaece en el arrobamiento del presente erigido como tal por el vacío arrobador del vacilante rehusarse. El vacío arrobador del presente se presentifica en el instante kairológico de la decisión, al cual "los arrobamientos han ingresado y él mismo esencia como la reunión de los arrobamientos" (198). Por eso el instante designa para Heidegger el "tiempo del Ser" (400), por tanto, del *Ereignis*, en cuyo ensamblaje ellos se coligan entre sí. "La pregunta pensante por la verdad del Ser es el instante, que soporta el tránsito. Este instante no es nunca realmente comprobable, menos aún para calcular. Sienta recién el tiempo del *Ereignis*" (34). La dinámica del preguntar por la verdad del Ser del *Ereignis* en la apertura abismal del Entre pulsa en el instante, porque éste inaugura el tránsito al "otro inicio" del pensar, en el que se produce el proyecto fundante de la pregunta fundamental por la verdad del Ser. El instante imprime el ímpetu al pensar transitorio en el acaecer-apro-

piador del *Ereignis*, pues sondea la intimidad contenciosa del Ser mismo y la difunde en el estremecerse de su oscilación en el Medio abismal de su contienda.

Heidegger introduce el instante en el dominio de la esenciación que se despliega en el ensamblamiento de tiempo-espacio a partir del reticente-rehusarse, o sea, lo considera, por un lado, con respecto al ser arrobado en el presente "recordante-expectante" y, por el otro, con respecto a su despuntar desde el rehusar arrobador del permanecer-fuera del fundamento, por tanto, en su acaecer desde éste y en su dirigirse hacia aquél. De esta manera, el instante no es arrobamiento, mas tampoco sin referencia a lo sido y a lo venidero. El instante recordante-expectante instaura la posibilidad de la donación y el acaecimiento, porque él se esencia a sí mismo como la presentificación del presente abismal que articula los arrobamientos entre sí, ensamblándolos en su temporalización trimembre. En el instante "el rehusarse ensambla el arrobamiento del temporalizar" (306), es decir, su presentificación reúne el acaecimiento del rehusarse en los arrobamientos de lo venidero y de lo sido. El instante de la presentificación esencia el arrobamiento del presente, revelándose como coligante de los arrobamientos fusionados en él, en cuanto modos de manifestación del rehusarse.

"El instante pertenece sólo aún a las más solitarias soledades, a las cuales sin embargo queda rehusado el acuerdo fundante de la fundación de una historia" (328). La fugacidad del instante sólo ensambla íntimamente los arrobamientos en su retraerse de ellos, pues de esta forma el presente abismal puede erigirse y orientarse "hacia fuera en la decisión". Además, se afianza con ello como presente "recordante-expectante" en el Medio de los arrobamientos de lo venidero y de lo sido y, por tanto, como presente del ensamblamiento de la esenciación temporal. Ambos arrobamientos sólo se manifiestan en su retrotraerse a un presente abismal que constantemente se retrae y que, al mismo tiempo, fulgura en el instante. Éste presentifica el presente en los arrobamientos de lo venidero y de lo sido, de tal suerte que éstos dejan de ser por ello una simple expectación o un mero pasado para transformarse en la temporalización que acontece en la presentificación de un presente, caracterizado por su constante rehusamiento de los arrobamientos de lo venidero y de lo sido, pero, además y a una con lo anterior, por su constante retraerse

fugitivo, "desde cuya intimidad sólo relampaguea siempre el presente" (212) como despejamiento del ocultarse. Dicha intimidad no es otra que el *Ereignis* des-apropiador que se resiste a toda actividad apropiadora y, al mismo tiempo, el *Ereignis* apropiador como evento de la esencia arrobadora del tiempo.

b. El instante como "relampaguear del Ser"

La determinación y el despejamiento del abismo en el vacío conducen al instante, porque en éste convergen la unificación y separación constitutivas del tiempo-espacio en sus diversos modos de esenciación. El instante mienta el momento decisivo de la pregunta por la verdad del Ser mismo, porque en él se decide tanto el abandono del ser como el tránsito al "otro inicio". Él nombra el "relampaguear del Ser (*Erblitzen des Seyns*) desde la consistencia del *Ereignis* simple y nunca calculable del tiempo-espacio" (328). El instante se asimila así al κεραυνός de Heráclito (fragmento 64) en su retraerse en el momento mismo de su resplandecer. El instante, concebido como "relampaguear del Ser", se sustrae en su fulgurar a toda estructura espacio-temporal, porque procede de la preservación del *Ereignis* y destella en el acaecer (*Ereignung*) de su viraje (*Kehre*), en cuya irrupción "la verdad del Ser llega al Ser de la verdad" (332). El instante es el tiempo del Ser a partir del que Heidegger despliega y coliga su temporalización. Así como la procedencia del instante remite al *Ereignis*, éste se despliega y ensambla en el instante que irrumpe en el tiempo-espacio del Entre, ensamblándolo y revelándolo en su entrepertenencia contratendiente. Si bien no es posible fijar la conexión de *Ereignis* y tiempo-espacio sin la irrupción del instante *entre* ellos, experimentarlo supone dar cuenta de la constelación de elementos que gira en torno suyo. Así, puesto que en la procedencia del tiempo-espacio hay un llamado al *Ereignis*, él está ligado al reticente rehusarse y, por tanto, al permanecer-fuera del fundamento pensado como el a-bismo del que procede la esencia de la verdad. Pero, dado que el *Ereignis* acaece en su esenciación histórica, al instante concierne al mismo tiempo el tiempo-espacio abismal. Ambas direcciones concurrentes en el instante se plasman en la relación entre el ensamblaje del *Ereignis* y el ensambla-

miento de su esenciación, en cuyo acaecer destella la presentificación instauradora del presente histórico.

La singularidad del presente se manifiesta y se retrae en el instante y expresa en su relampaguear "el nuevo y esencial contenido de la consistencia (*Beständigkeit*) y del hacerse presente (*Anwesung*) que se han de determinar a partir del recuerdo y la preparación" (212). La consistencia y el hacerse presente mientan el presente abismal en el sentido de su presentificación "experimentada originariamente" (212) en su subitaneidad y singularidad. El presente no alude con ello solamente al presente de los arrobamientos de lo venidero y de lo sido, sino al presente presentificado en su singularidad a partir del instante, esto es, el presente fugaz que tan pronto se manifiesta se retrae en él.

La singularidad de este presente se caracteriza tanto por su consistencia como por su hacerse presente, a los que pertenece, en consecuencia, el retraerse propio de la presentificación del presente abismal y, con ello, el preservarse de la singularidad del presente. Su consistencia hace referencia al afianzamiento de su presencia, en el sentido de su sostenerse constante con respecto a los arrobamientos de lo venidero y de lo sido. Pero el afianzarse de la consistencia no indica la permanencia referida al presente, sino su ajustarse a aquello que lo asegura como tal, a saber, el constante retraerse de la presentificación que relampaguea y se manifiesta en el *Ereignis* del instante. El hacerse presente del presente abismal en el instante, además de caracterizarse por el constante retraerse de su fulgurar, apunta a la manifestación fulgurante de su presentificación en los arrobamientos de lo venidero y de lo sido, de los que el presente se retrae constantemente. El instante "sólo relampaguea siempre" (212) en el despejamiento de su ocultarse, a causa del retraerse del *Ereignis*. Sólo así puede acaecer el retraimiento en el instante como fusionamiento despejante, en el que acontece la despedida de un pasado y, al mismo tiempo, la preparación de lo venidero.

c. El instante histórico

Heidegger no piensa el instante solamente en el dominio de la esenciación del Ser, sino también en la entreabilidad de su reticente rehusarse

y su arrobamiento recordante-expectante, cuyo Medio reúne lo venidero y lo sido en su esenciación histórica. Experimenta el retraimiento del Ser en el instante como el rehusarse arrobador, constitutivo del Entre del tránsito, donde lo venidero alcanza su dimensión histórica y el abandono del ser, antes que sujetarse a un olvido, es sondeado y pensado como tal desde el "otro inicio". Al instante se debe la apertura del acaecer histórico del *Ereignis* y, con ello, la fundación de la otredad inicial de la historia del Ser. El *Ereignis* acaece-apropia históricamente por medio del instante, pues en éste irrumpe el "otro inicio" del pensar histórico del Ser. El "instante histórico" impide justamente comprender la historia de acuerdo con un orden historiográfico o cronológico. Heidegger no la piensa conforme a un transcurrir lineal del tiempo, sino a partir de la singularidad del instante, el cual, si bien no hace parte de la historia funda su modo de presentificarse.

El instante toca al Medio en virtud del cual el abandono del ser acaece en el "otro inicio". Fulgura en el Entre abismal del tránsito en que se despeja la apertura del Ser como esenciación histórica de su verdad. "El instante histórico del tránsito tiene que ser cumplido desde el saber de que toda metafísica (fundada sobre la pregunta conductora: ¿Qué es el ente?) quedó incapaz de mover al hombre hacia las referencias fundamentales al ente" (28). El "instante histórico del tránsito" se descubre en la esfera del Entre, en cuyo despejamiento del ocultamiento acaece la esenciación de la verdad del Ser como acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*).

Heidegger considera el instante en la intimidad de su vínculo con la historia, entendida, no en un sentido historiográfico (*historisches*) como un suceder en el tiempo cronológico o de acuerdo con un proceso temporal, sino en el sentido del acaecer del Ser en el Entre abismal, por tanto, con respecto al apropiamiento y des-apropiamiento del *Ereignis* como *Ereignis* de la historicidad (*Geschichtlichkeit*) del Ser. Heidegger la piensa a partir del "instante del Ser como el más íntimo Entre, igual a la nada" (332). Puesto que el instante del Ser concierne a la intimidad más íntima del Entre, en él se revela la reciprocidad contratendiente entre el retraimiento del Ser y la historicidad perteneciente "a la esenciación del propio Ser" (337), vale decir, a su acaecer esencial, por medio del cual él se comprende históricamente. El carácter histórico de la esenciación del Ser, antes que mentar entonces sucesos que ocurren en el tiempo

uniforme de los ahoras, atañe a la apertura de su acaecer histórico, en cuanto historia de la verdad del Ser. Pero la pregunta por su historicidad se retrotrae al mismo tiempo al rasgo noedor del Ser, por tanto, al no-Ser que Heidegger aborda como lo otro del Ser mismo. Esto quiere decir que a la historicidad del Ser pertenece la intimidad inicial del Entre en su tránsito al "otro inicio", es decir, que despunta y esencia inicialmente en el instante como el acaecer-apropiador de la historia del Ser mismo.

Heidegger reúne los términos "historia" e "instante" en la paradójica expresión "instante histórico" (*geschichtlicher Augenblick*) (28) del tránsito al "otro inicio", a la que alude a lo largo de las *Contribuciones*, con respecto a la cual podría preguntarse: ¿Por qué la historia y no más bien el instante? Pero no se trata de pensar con ella el instante como algo histórico o como un momento "memorable" en el acontecer histórico o, incluso, en la historia del Ser. Al instante es tan impropio temporalizarse como historizarse en sí mismo; antes bien, a él se debe tanto la temporalización como la historización del Ser, en la medida en que el instante despunta desde el retraerse del no-Ser como no-verdad esencial.

Puesto que en el instante se abre la dimensión histórica del Ser, se trata de pensar la historicidad de la historia "desde el instante" (100) y de "reunir en un instante único de la historia el poder del Ser con respecto a su esenciación" (343) en el "otro inicio". El instante es el instaurador de la *otra* historia que acontece en el tránsito del "primer inicio" al "otro inicio". "El instante pertenece sólo aún a las más solitarias soledades, a las cuales sin embargo queda rehusado el acuerdo fundante de la fundación de una historia" (328). El instante histórico del Ser implica necesariamente un salto transgresor del que arranca la apertura del "abismo de la fisura" (26) en la "historia originaria misma" (43) del *Ereignis*. La historicidad de su *otra* historia encierra no sólo un salto a su verdad, sino también la fundación originaria de la decisión (*Entscheidung*) en el *Ereignis* del Ser. En el instante reside la disposición fundamental para que el *Dasein* pueda acaecer y abrirse paso históricamente. El instante constituye el inicio de su apertura en la historia. En el instante que relampaguea como un rayo de luz se halla la fuerza del poder fundante de la historia, en la que el *Dasein* se proyecta históricamente.

d. Instante y kairós

Es necesario preguntar ahora si el instante expuesto por Heidegger en las *Contribuciones* tiene un sentido kairológico o si hay que entenderlo en conexión con el sentido platónico del ἐξαίφνες, tal como aparece en la tercera vía de argumentación del *Parménides*. Sin embargo, el instante en Heidegger no se identifica sin más con los conceptos griegos de καιρός y de ἐξαίφνες, aunque de alguna manera éstos influyeron en su interpretación del instante. Por eso es indispensable delimitar el *Augenblick* introducido en las *Contribuciones* frente a ambas concepciones, pero también con respecto a su dilucidación en *Ser y tiempo*, o sea, hay que pensar su distinción en el dominio de la historicidad del Ser mismo y en el de la historicidad auténtica del *Dasein*.

El καιρός no mienta en general ningún tiempo fechable y cuantificable, tampoco un momento que pueda fijarse en una secuencia del tiempo o ser asunto del conocimiento, sino el tiempo justo de una oportunidad posible o situación objetiva ajustada a una ocasión propicia. Por su parte, el ἐξαίφνες como punto de partida de la μεταβολή y de la temporalidad en Platón, en contraste con el καιρός, está desligado como tal de la oportunidad y de la ocasión favorables. El *Augenblick*, por su parte, comprendido en el sentido del "centellear", del "vistazo" o "guiño" del ojo alude a la fugacidad del momento en que se apresa repentinamente algo. El καιρός como el tiempo propio para algo tiene en este sentido un rasgo esencialmente instantáneo, a causa de la subitaneidad de la breve apertura del tiempo en que aparece. Él se caracteriza por la supratemporalidad que destella en el tiempo histórico de manera imprevisible. Sin embargo, la repentinidad supratemporal del instante no se identifica con el καιρός en sentido estricto, porque no se caracteriza por el momento propicio ni alude a la oportunidad del tiempo apropiado o favorable del καιρός. Tampoco le corresponde al instante, como es el caso del καιρός, una procedencia divina cuyo modo súbito de aparición actúa como favor de los dioses en la finitud humana.

La irrupción fulgurante del tiempo del καιρός no acaece en los extremos excluyentes de los opuestos, sino al mismo tiempo (ἅμα), como el μεταξύ del ἐξαίφνες en el justo Medio entre ellos, en cuya contratensión pulsa una ambivalencia. El καιρός irrumpe en el presente del

tiempo justo como el momento imperceptible e inextenso que propicia las acciones y las decisiones humanas, del que emerge, no tanto una renovación como la posibilidad de un nuevo inicio. La repentinidad supratemporal del καιρός toca a la cercanía y estrechez de un momento culminante que no puede mantenerse como tal, pero cuya prontitud impide cualquier vacilación o decisión a destiempo. El hombre no produce el καιρός sino que sólo está en condiciones de disponer de él en la presteza fulgurante de la resolución.

De la misma manera que los conceptos antiguos de ἐξαίφνες y καιρός son en sentido estricto diferentes entre sí, a pesar de tener atributos equivalentes como la supratemporalidad y la subitaneidad que escapan al dominio de la subjetividad, el instante en las *Contribuciones* comparte rasgos comunes con la general concepción antigua de καιρός y del ἐξαίφνες. Pero Heidegger no piensa en ellas el καιρός en el sentido de su experiencia temprana del tiempo en el dominio del protocristianismo, como aparece en la carta de Pablo a los tesalonicenses. Tampoco recurre al καιρός en lugar del *Augenblick*, ni emplea la expresión "instante kairológico" a partir de la que pueda pensarse una kairo-logía del *Ereignis*. El *Augenblick*, por su parte, no es equivalente al ἐξαίφνες platónico o al que Aristóteles interpreta como un ahora imperceptible a causa de su brevedad, a pesar de que Heidegger incorpora de manera activa el concepto aristotélico de ἐκστατικόν ("fuera de sí") en su concepción tanto del *Dasein* como de la temporalidad en *Ser y tiempo*. Pero, aunque seguramente Heidegger también tuvo en cuenta el ἐξαίφνες platónico en su interpretación del *Augenblick*, tampoco los hace coincidir, porque mientras el ἐξαίφνες en Platón está desprovisto de cualquier aspecto de la existencia humana y difiere esencialmente del καιρός, el *Augenblick* en Heidegger es impensable sin el *Da-sein* y sin la decibilidad originaria atribuida al Ser mismo. Está ligado a la temporalización de la decisión y tiene en este sentido un rasgo esencialmente kairológico. El instante kairológico toca a la decisión del Ser mismo, cuya esenciación se presentifica en el paraje del instante como Ser del *Da*. Sin embargo, el *Augenblick* expuesto en las *Contribuciones* difiere del instante introducido en *Ser y tiempo* con respecto a la "resolución precursora" (*vorlaufende Entschlossenheit*).

La pregunta por el *Augenblick* en las *Contribuciones* remite al *Ereignis* y se encuentra en estrecha relación con éste, pues la dinámica de su acae-

cer-apropiador recién se despeja en la intimación y momento de visión del *Augenblick*, en cuya irrupción él apropia y se des-apropia al mismo tiempo. En la subitaneidad del instante se experimenta lo extraño del misterio que esencia en la intimidad del retraimiento, cuya apertura genera la posibilidad de la irrupción de un nuevo inicio en la historia del Ser. El *Ereignis* designa "el más íntimo Entre", en cuyo Medio se revela su reciprocidad discrepante. El instante se conecta de tal forma con el *Ereignis*, que apresa en éste la presentificación del momento presente, en el que la historia experimenta su nuevo inicio. El instante que relampaguea en el "otro inicio" nombra el instante histórico al que pertenece tanto el acaecimiento como el retraimiento de la eventualidad del Ser mismo. El *Ereignis* del instante instaura la apertura histórica, en cuya entreabilidad sondea la presentificación del presente que irrumpe en el abandono del ser recordante-aguardante. Heidegger piensa el instante en las *Contribuciones* a la luz del despejamiento abismal del Ser que, como una singularidad irrepetible, se retrae en la intimidad del secreto al mismo tiempo que su irrupción repentina.

e. El instante de la resolución precursora en Ser y tiempo

Heidegger aborda el concepto de instante en *Ser y tiempo* de una manera diferente con respecto a su interpretación en las *Contribuciones*, porque, aunque en ambos casos los expone a partir de un determinado ensamblaje, tanto el contexto de su proyecto como de sus alcances es distinto. Podría hablarse en un "paso atrás" (*Schritt zurück*) en el sentido de un tránsito de lo impensado en *Ser y tiempo* a lo por-pensar (*zu-Denkende*) en las *Contribuciones* o, más exactamente, de una ontología fundamental a una filosofía del *Ereignis*. En dicho tránsito tiene lugar un cambio en el ensamblaje de los conceptos y las relaciones incorporados a la fijación del instante: Ser, *Ereignis*, temporalidad, tiempo-espacio, *Dasein*. Su ensamblamiento conduce a la temporalización arrobadora del *Dasein* en el instante. Sin embargo, a su temporalización arrobadora pertenece la resolución (*Entschlossenheit*) en el instante. Recién en la resolución de la cura el *Dasein* alcanza su propio sí-mismo, en la medida en que la "situación" (*Situation*) determina la posibilidad de su poder-ser-sí-mismo. Pero el

Dasein resuelto en la resolución de la situación toca a su temporalizacion arrobadora, de modo que él no sólo no alcanza su poder-ser-sí-mismo por sí mismo, sino que tampoco lo descubre en un lapso de tiempo de una secuencia temporal. La posibilidad de su poder-ser-sí-mismo en la situación se ajusta al instante de su arrobamiento temporalizador. El tránsito regresivo del paso-atrás de *Ser y tiempo* a las *Contribuciones* se consolida en la temporalización arrobadora del *Dasein* en el instante de la resolución como el viraje de la situación (*Situation*) al paraje (*Stätte*) del instante. Con el fin de rastrear el instante en el anterior viraje de la temporalización de la resolución del *Dasein*, se intentará dar cuenta a continuación de su significado en *Ser y tiempo*.

El concepto de instante en esta obra habría que localizarlo inicialmente dentro de la estructura trimembre de la "cura" (*Sorge*), en cuya prospectiva Heidegger funda el todo de las estructuras restantes del ser del *Dasein*, desplegadas a través de toda la obra. Determina la unidad articulada de su todo estructural ontológico en el sentido del "pre-ser-se-ya-en (el mundo) como ser-cabe (los entes que hacen frente dentro del mundo)",[1] cuyo ensamblaje trimembre corresponde respectivamente a los caracteres fundamentales del ser del *Dasein*, concernientes a la totalidad de la existencia pensada en la cura como Entre (405), a saber, existenciariedad, facticidad y caída, cuya estructura trimembre es asumida temporal e históricamente y, más exactamente, en la historicidad del *Dasein* fundada en la temporalidad. La cura arraigada en el Entre concierne tanto al "ser para la muerte" como al "ser para el nacimiento".

Más tarde, al comienzo de la segunda sección, Heidegger busca reiterar y fundamentar el posible ser total y propio del *Dasein*, gracias al cual se constituye la autenticidad de su existencia. La "resolución precursora" (*vorlaufende Entschlossenheit*) funda dicha posibilidad, en la medida en que coliga existenciariamente el "precursar" la muerte y la "resolución" de la conciencia. Pero, además de asegurar la existencia auténtica del *Dasein*, la resolución precursora establece el fundamento originario ontológico de la temporalidad como el "sentido ontológico de la cura" (351).

La temporalidad es para Heidegger la unidad de los tres éxtasis de futuro: existencia del *Dasein* como "dejar advenir-a-sí" (*Sich-auf-sich-zukom-*

1. *Ser y tiempo*, José Gaos (trad.), México, FCE, 1971, p. 213.

menlassen), de sido: facticidad como "retrovenir" (*Zurückkommen*) a-sí, y de presente: caída como "dejar que hagan frente" (*Begegnenlassens von*) (356). De este modo, él se propone experimentar en *Ser y tiempo* la unidad extática de la temporalidad auténtica como el horizonte de la comprensión del ser del *Dasein*, mas no del Ser *en general*, o bien, del *Ser mismo*. Funda en ella la totalidad del todo escindido de existencia, facticidad y caída, esto es, la unidad del ensamblaje de la cura como existir que cae fácticamente. Pero Heidegger no se limita a mostrar de qué manera el sentido ontológico de la cura se funda en la temporalidad, sino que busca además incorporar en ella el instante como aquello que la determina y que revela el modo auténtico de existir del *Dasein* en la comprensión de las posibilidades más propias, es decir, más íntimas, de su poder-ser-sí-mismo. Se trata de saber entonces en qué sentido *Dasein*, cura y temporalidad remiten al instante, pero también, de qué modo los muestra en el todo de su reciprocidad discrepante. Estas preguntas conducen al instante afincado en el presente.

El éxtasis del presente toca a la apertura de la "situación" y se presenta bajo la forma del instante. Sin embargo, si bien Heidegger introduce la instantaneidad del presente a partir del horizonte del advenir-a sí-sido, ella no es solamente el resultado de ambos éxtasis, pues en cada uno de ellos, futuro, sido y presente, hay ya una referencia a la unidad que los articula en su simultaneidad como un todo, cuya contemporaneidad se presentifica en el instante. Su presentificación mienta el presente auténtico que "surge de su advenir y sido propios, para permitir por el rodeo de él mismo que venga el *Dasein* a la existencia propia" (376). En la dinámica del instante se revela el ser-presente auténtico de la unidad extática del todo temporal. Futuro, sido y presente acaecen en su reciprocidad discrepante gracias al instante. Pero en el instante se muestra al mismo tiempo dicha estructura extática trimembre como la unidad y fundamento ontológico del todo ensamblado de la cura.

Luego de haber expuesto la unidad extática de la temporalidad a la luz de la resolución precursora en el § 65, Heidegger introduce temáticamente la noción de instante en el contexto de la incorporación de dicha estructura trimembre al estado de abierto propio del *Dasein*. Es necesario preguntar por el sentido en que este concepto está conectado con el de instante. La pregunta por el instante en *Ser y tiempo* conduce específi-

camente al modo extático del presente de la "resolución precursora" conforme al cual "un estado de resuelto (*Entschluss*) abre la situación" (366) en el espacio de juego de la apertura (*Erschlossenheit*) del ser-en-el-mundo. El propio ser-sí-mismo del *Dasein* resuelto en la situación atañe al instante acaecido en el presente del estado de resuelto como su modo de temporalización y como el tiempo correspondiente a la apertura del *Dasein*. Por eso el instante mienta para Heidegger la "temporalización específica de la temporalidad" (405). Ya en el § 65 Heidegger alude a la correlación de situación e instante en los siguientes términos: "Resuelto, se ha recobrado el *Dasein* justamente de la caída, para ser «ahí» tanto más propiamente en el instante lanzado a la situación abierta" (356). El instante toca a la situación del estado de resuelto (*Entschlossenheit*), donde se revela al poder-ser-sí-mismo del *Dasein* la estructura extática de su temporalidad. Heidegger temporaliza la resolución del *Dasein*, de tal forma que piensa los éxtasis de la temporalidad de la resolución a partir del instante como el modo en que ella se temporaliza o, más exactamente, como la condición de la temporalización de la unidad de la estructura trimembre de los éxtasis en que se temporaliza el *Dasein*. El instante designa, como condición de la temporalización del estado de resuelto, la unidad que temporaliza al mismo tiempo los éxtasis de la temporalidad en su co-originariedad.

La apertura del estado de resuelto de la resolución mediante la temporalización extática de futuro, sido y presente, se instaura como instante de la resolución. El instante como el modo en que se temporaliza la resolución funda el presente propio, mostrándolo al mismo tiempo en su ensamblamiento con lo sido y lo por venir. Heidegger distingue el instante como presente propio del presente impropio, "no resuelto" (*unentschlossene*) al que llama "el presentar" o "hacer presente" (*das Gegenwärtigen*), (366) ajeno al instante, pero también sin tiempo y sin historia, en el que "se funda *primariamente* el caer (*das Verfallen*) en lo a la mano y ante los ojos de que se cura" (*besorgte*) (356). La apertura del "cadente ser-cabe" (*das verfallende Sein-bei*) (355) concierne, como cumplimiento y tercer momento constitutivo de la cura, al ser-presente, aunque éste permanece oculto en la inmediatez del presentar, de la que tiene que arrancarse, pues ella expresa la comprensión inauténtica del tiempo que erradica el comprender de posibilidades auténticas y priva al *Dasein*, en su estar

absorbido por un ahora presente, de su poder-ser-sí-mismo más propio. Por eso, la temporalización propia del presente en el instante presupone un "despresentar" (*Entgegenwärtigen*) y una "despresentación (*Entgegenwärtigung*) del hoy" (422), con los que se busca recobrar la propiedad del poder-ser-presente de la "disipación de aquello más cercano de que se cura" (366), por tanto, del inmediato hacer presente.

Al contrario, sólo el presente propio, perteneciente al precursar de la resolución, está en condiciones de irrumpir como instante en el hoy auténtico, en el que recién llega a lo propio de sí y asume el presente propio, justamente a través de la despresentación del hoy. Él se temporaliza gracias a la despresentación de dicha disipación mediante el sostenerse en el precursar del advenir propio y en la repetición de lo sido propio. El presente despresentificado de la inmediatez del hacer presente no es, empero, el producto de esos dos éxtasis, sino que se despresentifica en ellos a causa del instante, pues en éste acaece al mismo tiempo el entramado de la repetición que, en tanto replica la "posibilidad de la existencia sida", constituye la "revocación (*Widerruf*) de lo que en el hoy repercute como pasado" (416) y que inaugura la posibilidad del precursar abierta por el advenir-a-sí del *Dasein* en su poder-ser más peculiar .

Si bien es cierto que Heidegger no considera el instante desprovisto de la referencia a los éxtasis que integran la temporalidad, él no está sujeto a su horizontalidad, pues en él acontece al mismo tiempo la unidad en sí misma diferente del todo articulado de las dimensiones del tiempo y se presentifica el presente, en el que logra su cumplimiento y se resuelve el todo temporalizado de la madurez del tiempo. La temporalidad "advenideramente sida despierta ante todo el presente" (357) en el instante. La apertura del horizonte del presente en el instante abre y cierra al mismo tiempo la circularidad temporal. En ésta resalta la en apariencia insignificante partícula del ἅμα, la cual indica que la temporalidad no se origina en una secuencia de éxtasis, sino que se temporaliza en la "igual originariedad" (*Glechursprünglichkeit*) (357), o bien, en la originariedad del ἅμα, inmanente a la extacidad simultánea de su implicación recíproca. El ἅμα nombra la contemporaneidad del ser fuera-de-sí de la temporalidad, cuya simultaneidad recién se revela en la presentificación del presente a través del instante.

En el instante que "reitera precursando" (*vorlaufend-wiederholender*)

sobreviene, como "temporalidad de la historicidad propia", una "despresentación del hoy y una deshabituación de las usualidades del uno" (422). Pero el instante precursor-reiterativo recién puede ocasionar una revocación y una despresentación del hoy porque él constituye la apertura de la resolución precursora, en la que se experimenta originariamente la temporalidad, y porque de él procede el acontecer de la apertura misma. La resolución precursora no sólo inaugura el advenir-sobre-sí propio, sino que al mismo tiempo funda la potencialidad auténtica del Ser como el "*Ser*-sido" que Heidegger llama "repetición" (367) de la historia auténtica, comprendida como el "retorno de lo posible" a partir de la "reiteración resuelta" (422) relativa a la posibilidad del más peculiar poder-ser del *Dasein*.

La repetición instantánea del estado de resuelto retrocede sobre sí, de tal modo que conduce al *Dasein* al más peculiar poder-ser de su sí mismo en el retorno de su "retroceso" (*Rückgang*) a las posibilidades del "sido-ahí" (416) del *Dasein*. La repetición se arraiga, como el volver al más propio sí-mismo en el estado de resuelto del instante, en la resolución precursora. Ésta instaura la "repetición propia de una posibilidad de existencia sida" (416), pues a su poder ser total y propio corresponde abrir "la situación del *Da* del caso" (353) que se experimenta como el instante en el presente del *Dasein* abierto por el advenir-sido. En la resolución precursora pulsa, no un presente derivado del ahora lineal y uniforme del tiempo, sino el presente propio de la situación, en la que el *Dasein* se sostiene a sí mismo en el instante del *Da* como el "arrobamiento mantenido" (366) del *Dasein* en la apertura de la unidad coligadora de los éxtasis de la temporalidad, en la que él afianza su más peculiar poder-ser-sí-mismo. Manteniéndose de este modo a partir de su afirmarse en la situación del *Da*, el *Dasein* se experimenta a sí mismo instantáneamente como arrebatamiento resuelto, en cuya situación la resolución precursora abre al *Dasein* tanto su futuro como su pasado.

El presente auténtico, esto es, propio de la situación abierta en la temporalización de la resolución existenciaria, es para Heidegger el éxtasis de la temporalidad del *Dasein* que se temporaliza por fuera de sí mismo, pero recién con respecto a la cual llega al apropiamiento de sí mismo. La situación no tiene para él el significado de una ubicación propiamente espacial de algo presente, aunque toca al *Da* del *Dasein* que se espacía

en el estado de abierto de su existir fáctico como ser en el mundo. Ella no es "susceptible de darse o calcularse previamente como algo ante los ojos" (334) ni mienta "un marco ante los ojos, del cual se ponga delante el *Dasein* o dentro del cual se limitase a ponerse a sí mismo", sino "el *Da* abierto en cada caso en el estado de resuelto" (326), donde la situación se presenta propiamente como situación. Ésta remite a una constelación de correlaciones en cuya dinámica recién se sitúa o logra asentarse como tal, con lo cual se evita una concepción estática o pasiva de la situación como un fenómeno abandonado y encerrado en sí, sin articulación y sin resolución alguna. Ella no es simplemente situación de lo que se sitúa o lo ya situado entitativa u objetivamente, sino que logra su consistencia relativamente a la apertura de una activa estructura que la vincula a un Medio de relaciones recíprocas que permite exponerla y situarla ontológicamente.

El situarse de la situación se encuentra "esencialmente cerrada para el uno" que sólo conoce situaciones generales y se pierde en "ocasiones inmediatas". Éstas no determinan la resolución; antes bien, la resolución se les contrapone y se les antepone en su mantenerse libre, en tanto determina el advenir de la situación auténtica. Recién el estado de resuelto "pone al ser del *Da* en la existencia de la situación" (326), inherente al ser-presente. Éste recién se abre como poder-ser-presente en virtud del ser-resuelto del *Dasein*. Al *Dasein* resuelto atañe el dejar salir al encuentro el estanciarse de la situación en el ser-presente que procede de la unidad temporalizadora del instante.

El ser-presente de la situación acontece en el instante. En la presentificación instantánea del presente se instaura el estado de abierto de la situación resuelta como apertura del mundo. La temporalización del ser-presente que acaece bajo la forma del instante posibilita la presentación reveladora del ser-resuelto del *Dasein*, cuyo estado de abierto es determinado por Heidegger como situación auténtica. Resolución, situación, presente e instante coactúan en su alternancia recíproca, de tal modo que el presente auténtico nombra el instante de la situación en el arrobamiento resuelto del *Dasein*. Él es "mantenido" (366) en el estado de resuelto constitutivo de la situación, pero dicho estado lo sostiene en el proyectar de su precursar, por tanto, del poder ser total propio del *Dasein*. El instante mantenido en el estado de resuelto determina la "«situa-

ción concreta» del obrar" (328), lo que haría pensar en su rasgo kairológico como el tiempo propicio para la acción. Pero la situación del actuar tan sólo sería una situación inauténtica si se atiene a la "presentación del hoy" (*Gegenwärtigung des Heute*) (422), en la que el *Dasein* irresoluto "nunca tiene tiempo", en contraste con el instante que "siempre tiene tiempo" (442) en el estado de resuelto de la situación.

Aunque Heidegger afirma que "cuando empleemos el término presentar (*Gegenwärtigen*) sin adiciones, mentaremos siempre el impropio, el no resuelto por no ser un instante" (366), sostiene igualmente que "sólo como *presente* en el sentido del presentar puede el estado de resuelto ser lo que es: el no desfigurado permitir que haga frente aquello de que se apodera obrando" (353). En este sentido la presentación del hoy está sujeta a una "despresentificación" (*Entgegenwärtigung*) (422), en la que el hacer presente se pone al descubierto en un no estar presente como presentificación del presente en virtud del instante, esto es, de un presente que no pertenece al presente y que irrumpe de tal forma en éste que interrumpe el fluir cadencioso del tiempo. La posibilidad de una situación auténtica del actuar conduce a un presentar abierto en el instante instaurador del inicio del *Dasein*. El instante nombra justamente el presente auténtico en que el *Dasein* resuelto se presentifica extáticamente en el salir al encuentro de la situación. La resolución del instante concretiza y asegura el poder-ser propio del *Dasein* en la situación abierta del precursar el presente auténtico, mas no simplemente en el sentido de llevarla a un extremo en el estado de resuelto, sino en el sentido de contener y afianzar el todo de la estructura trimembre de la cura en la resolución precursora.

El ἅμα del instante toca al presente de la resolución precursora, con lo cual la resolución del estado de resuelto pensado exitenciariamente hasta el fin mediante el precursar interpela al *Dasein* en su situación, de manera que por medio del poder-ser total que él asume en la dinámica del estado de resuelto, le es abierta la posibilidad de efectuar tanto sus relaciones fácticas fundamentales como la de su obrar. En la resolución precursora se anticipa e instaura la situación del *Dasein*, en la medida en que la resolución precursora "es lo único que comprende el poder-ser-culpable *propia y totalmente, es decir, originariamente*" (333). La resolución precursora, entendida como "comprender la invocación" (*Anrufverstehen*)

(344), constituye el soporte sobre el que se realiza el ensamblamiento de la exégesis ontológica originaria del ser del *Dasein*, en la que se funda su existencia auténtica. Recién la resolución precursora, dado que le corresponde inaugurar y ensamblar propiamente el estado de abierto e instaurar, con ello, el "fenómeno de la verdad originaria y propia" (343), afianza la propiedad del poder-ser-sí-mismo, o bien, del poder-ser-finito del *Dasein* en la articulación del precursar con la situación.

Pero la resolución precursora pone al descubierto al mismo tiempo, en cuanto modo propio del estado de abierto, el horizonte de la temporalidad como el sentido y fundamento de la estructura ontológico-existenciaria de la cura, con lo que proyecta la respuesta a la pregunta por el sentido del ser del *Dasein*. La resolución precursora anuncia la temporalidad en la que ella se funda, específicamente, el "dejar-advenir-a-sí" del futuro, el "retrovenir" de lo sido y "el dejar salir al encuentro de" del presente, en cuyo poder-ser Heidegger introduce la situación. La situación del poder-ser del presente, en el que es puesta como situación, concierne, por tanto, a la temporalidad de la resolución precursora, pero al mismo tiempo destina ésta a la "situación abierta", donde el *Dasein* resuelto es propiamente ahí. El instante lo abre, en tanto arroja y ajusta la existencia en su salto a la situación. El hallarse en situación del poder-ser presente irrumpe en el instante de la resolución precursora como situación despejada del ahí, cuya apertura se afianza en el proyecto del procurar arrojado fácticamente en el estado de resuelto, consolidándose de este modo como el resuelto ser-cabe de la situación que ha devenido madura en el poder-ser presente.

El estado de resuelto actúa sobre la situación en el instante de la resolución precursora, en la que él presentifica el presente. Recién la resolución precursora resuelve y garantiza la coligación entre el presente del instante y la libre resolución de la situación comprendida como situación del instante, o bien, como el "ahí del instante" precursor-reiterativo, al que Heidegger llama "destino" (*Schicksal*) (417). Éste designa "el gestarse originario del *Dasein* que subyace en el estado de resuelto propio" (414) concerniente al "transmitirse precursor" que sondea en el "*Da* del instante" (417). El destino busca caracterizar la historicidad auténtica del *Dasein* como cura en la coligación de nacimiento y muerte propia del instante histórico del Entre. Éste constituye el "destino destinal" (*das schicksalhaf-*

te Geschick) (417) abierto en la reiteración resuelta de lo posible como aquello que retrocede a partir de la instantaneidad del estado de resuelto.

En el destino destinal hay un llamado a la repetición resuelta, donde el *Dasein* tiene la posibilidad de retroceder al sido ahí, en la medida en que la ajusta al instante como el modo peculiar de la temporalización del estado de resuelto que caracteriza a la temporalidad del destino. La repetición resuelta se funda, como tal, en la resolución precursora, pues surge de un proyectarse resuelto que en su retroceso "*replica* la posibilidad de la existencia sida ahí" (416). La réplica ocasionada por la resolución precursora irrumpe en el instante precursor reiterativo del presente de la situación como "revocación" (*Widerruf*), ya que en él se descubre la revocación de lo que se refleja en el hoy como pasado. La resolución precursora mienta, según Heidegger, el "comprender la invocación" (*Anrufverstehen*) (344) del *Dasein* en su poder ser sí mismo más propio. Su invocación se revela en la "vocación (*Ruf*) que él atribuye a la conciencia" (*Gewissen*) (293), cuyo comprender se debe a la resolución precursora, pues en ésta reside el comprender auténtico que "sigue a la vocación de la conciencia" (337), en la medida en que la escucha. Sigue a una vocación de la conciencia cuya función no consiste en proporcionar "indicaciones prácticas", sino en avocar (*aufrufen*) al *Dasein* "a volverse a la existencia, al más peculiar poder ser sí-mismo" (320), ya que se comprende la vocación escuchándola. En el escuchar propiamente la vocación radica la "posibilidad más peculiar que el *Dasein* puede darse a sí mismo", como condición de su "actuar fáctico" (320). Su "*posibilidad de actuar*" (320) presupone el retroceso a una revocación cuya comprensión recién es posible gracias a un escuchar la vocación en la repentinidad del instante.

Al proyectarse del *Dasein* en la posibilidad más peculiar de su poder-ser (pre-ser-se) pertenece el "estado de yecto" (*Geworfenheit*) (ser-ya-en...) de su ser posible (302), dado a conocer en el "temple de ánimo" (*Stimmung*) del estado de resuelto que irrumpe en el momento súbito del instante como el modo más originario del estado de abierto del *Dasein*, en que descansa el escuchar auténtico al llamado de la conciencia. "Todo comprender tiene su estado de ánimo, todo encontrarse comprende" (363). El temple de ánimo que el *Dasein* experimenta en el estado de resuelto del instante pone a su disposición el ímpetu que le abre la posibilidad de obrar y de iniciarse históricamente. El estado de resuelto del

instante mienta el instante del temple de ánimo en que dicho estado retrotrae al *Dasein* al encontrarse fundamental de su más peculiar poder ser sí-mismo. El instante del temple de ánimo fundamental nombra el instante comprendido como el "arrobamiento mantenido" (366) en el estado de resuelto del *Dasein* y en la unidad extática de la temporalidad, en cuyo presente se experimenta instantáneamente como el tiempo propio del temple de ánimo, manteniéndose "la silenciosa fuerza de lo posible" (425) en la repetición resuelta.

Heidegger efectúa un viraje entre la temporalidad extático-horizontal expuesta en la ontología fundamental de *Ser y tiempo* y el arrobamiento del tiempo dilucidado en las *Contribuciones* a partir del ensamblaje de la verdad del Ser mismo como *Ereignis*. Dicho viraje se plasma en el giro del Da-*sein* al *Da*-sein, vale decir, en el salto de la constitución del *Dasein* a su fundación en el *Da* del Entre como la apertura del espacio-de-juego-del-tiempo en su pertenencia al Ser. El ingreso al *Da*-sein como espacio-de-juego-del-tiempo del *Da* en la esenciación del *Ereignis* se afianza en el paraje del instante. Puesto que el viraje de *Ser y tiempo* a las *Contribuciones* se concretiza en el cambio de dirección de la situación al paraje del instante, es necesario preguntar por el significado y alcances del concepto de "paraje" y de la constelación correspondiente al "paraje del instante" con respecto a la esenciación de la unidad de tiempo-espacio que Heidegger despliega a partir del tránsito histórico del Ser, en cuyo salto el instante irrumpe como el tiempo del Ser mismo que se temporaliza a sí mismo. Mientras aborda la apertura resuelta del instante en *Ser y tiempo* encaminada a la historicidad del *Dasein*, piensa el instante en las *Contribuciones* en el horizonte de la historicidad entendida como acaecer del Ser mismo, en el que se pregunta por su inicio y su verdad. El instante en las *Contribuciones* acarrea igualmente un viraje del *Ereignis* en la esfera despejante del Entre, cuyo Medio proyecta el movimiento circular del Ser del tiempo al tiempo del Ser. El arrobamiento del Ser acaece en su esenciación, en la que la mismidad del *Dasein* esencia de manera instantánea como proyecto arrojado en el ensamblamiento de arrobamiento-encanto del *Da*. El *Ereignis* del instante, en el que se presentifica el *Dasein* como Ser del *Da*, ocasiona un cambio súbito y radical con base en el cual se instaura un nuevo inicio en la filosofía.

f. Instante y eternidad

La siguiente dilucidación de los conceptos de "instante" y "eternidad" en las *Contibuciones* se hará con base en el numeral 238 de la "fundación", cuyo título reza: "*El tiempo-espacio*", del que hace parte el subtítulo: "Tiempo-Eternidad-Instante". Éste dice lo siguiente:

> Lo eterno no es lo per-durable (*Fort-währende*), sino aquello que se puede retraer en el instante, para regresar alguna vez (*einstmals wiederzukehren*). Lo que puede regresar, no como lo *igual* (*das Gleiche*), sino como lo de nuevo transformador, uno-único (*Eine-Einzige*), el Ser, de modo que en esta manifestabilidad (*Offenbarkeit*) en primer término ¡no es reconocido como lo mismo! (*das Selbe*).
>
> ¿Qué es eterni-zamiento? (*Ver-ewigung*). (297)

En este texto, integrado por dos escuetas frases y una pregunta, puede apreciarse de inmediato una confrontación con el pensamiento del "eterno retorno de lo mismo" de Nietzsche y, en general, con la concepción usual y tradicional del concepto de "eternidad", como puede constatarse en la primera frase de la anterior cita, en la que Heidegger se refiere inicialmente a lo eterno de manera negativa y luego a su comprensión positiva, apoyado en el concepto de "instante". En la segunda explicita este último aspecto, en la medida en que resalta el movimiento de "regreso" o de retorno, al que adjudica una transformación en su contraste con lo "igual". Lo "nuevo transformador" es, según Heidegger, lo "uno-único" correspondiente a la singularidad del Ser mismo. A su carácter transformador pertenece el retraerse de lo eterno en el instante, así como una "manifestabilidad", en la que el Ser mismo "no es reconocido" inicialmente como lo mismo. "Retraimiento" y "manifestabilidad" ponen al descubierto la incersión y pulsación de la verdad del Ser en la concepción de lo eterno.

La reconstrucción del texto citado que se hará a continuación constará de cuatro pasos: 1) la representación usual y tradicional de la eternidad; 2) su interpretación en el pensamiento de Heidegger; 3) su comprensión del instante en las *Contribuciones*, y 4) la relación de instante y eternidad.

Suele representarse la eternidad como lo perdurable sin fin, o bien,

como una duración sin principio ni fin. El puro permanecer de una eternidad representada por lo infinito parece liquidar la sucesión habitual del tiempo, en tanto su imagen se encuentra completamente desligada de él y permanece aferrada a una constante presencia, acuñada metafísicamente en los conceptos de *sempiternitas* y *aeternitas*. En *Los himnos de Hölderlin* Heidegger distingue en este sentido dos tipos de eternidad, a saber, la *sempiternitas*, esto es, "el continuo ininterrumpido del tiempo" (*das fortgesetzte Weitergehen der Zeit*), cuyo perdurar sin fin es representado por el flujo infinito de ahoras, o bien, por un "incesante" (*Und-soweiter*) ahora "nunca último", y la *aeternitas* entendida como el "eterno presente"[2] (*immerwährende Gegenwart*) del ahora en su permanecer detenido o estático, acuñado en el *nunc stans*.

En la eternidad así formulada interviene el tiempo, como si ella no fuera más que un tiempo prolongado infinitamente o un flujo ininterrumpido de ahoras uniformes, en lugar de trascenderlo a partir de una supratemporalidad que le proporcionaría un rasgo superior. De esta forma se representa la eternidad bajo dos aspectos excluyentes con respecto al tiempo, igualmente cuestionables. Pero si ella es esencialmente diferente del tiempo, habría que preguntar si en lugar de contraponer lo temporal a lo atemporal o a lo eterno es posible pensar su entrecruzamiento, de tal manera que la eternidad pueda rastrearse en el tiempo.

Según Heidegger, ambos conceptos de eternidad, *sempiternitas* y *aeternitas*, "surgen de una determinada experiencia del tiempo, a saber, el tiempo como el puro expirar del ahora en la sucesión", aunque, en realidad, "aquel concepto de tiempo ni aprehende la esencia del tiempo, ni afecta la esencia de la eternidad" (60), a causa de su representación completamente inadecuada. Puesto que, además, las anteriores caracterizaciones de la eternidad proceden, según Heidegger, del "pensamiento antiguo o del cristianismo" (60), cabría sondear su procedencia en los griegos y abordar de paso su comprensión en la tradición filosófica.

El concepto de eternidad se remonta al Aion de Platón, para quien el tiempo es su imagen icónica, caracterizada por su movilidad, divisibilidad e incompletitud. El Aion paradigmático es representado, como imagen originaria, por su circularidad, su constante volver sobre sí mismo y su

2. Traducción de Ana Carolina Merino en *Los himnos de Hölderlin "Germania" y el "Rin"*, Buenos Aires, Biblos, 2010, p. 60.

impasibilidad frente al "diente roedor" del tiempo. Entre la atemporalidad circular del retorno eónico, determinada por la imperdurabilidad de su transcurrir, y la imagen icónica del tiempo, Platón introduce por primera vez en la filosofía el concepto extraño, sin lugar (ἄπορος) de instante (ἐξαίφνης) (*Parménides*: 156c-157a), como punto de partida del cambio (μεταβολή) de lo Uno, que no es en el tiempo ni es generado por ninguno de los opuestos, sino que concierne esencialmente al Medio (μεταξύ) entre ellos. De la misma manera que el Aion, el ἐξαίφνης no es en el tiempo y, sin embargo, mienta lo puramente brotado en el tiempo, lo que permite pensar en una posible conexión con el Aion. El ἐξαίφνης designa el principio de la μεταβολή entre reposo y movimiento, generación y disolución y, por tanto, principio del tránsito entre los opuestos que son en el tiempo, del "era" al "será", conectándose de esta forma con el ser eónico que lo determina.

Frente a Platón, Aristóteles niega que el tiempo sea movimiento y, no obstante, considera que él es impensable sin el movimiento. Por eso, a la pregunta qué es el tiempo en el movimiento, responde que es algo en el movimiento, a saber, su número, de acuerdo con lo más temprano y lo más tardío (πρότεον και ὕστερον) (*Física*, libro IV, cap. 11). El tiempo numerado es siempre otro y está sujeto a la actividad numeradora del alma. Sin embargo, el tiempo mismo es, comprendido según el ὅ ποτε ὄν, sin dicha actividad y sin que el movimiento se lleve a cabo en la numeración del alma, por tanto, sin que el tiempo se experimente entre un πρότεον νῦν y un ὕστερον νῦν. Si movimiento y tiempo están inseparablemente conectados y si el movimiento que es por fuera de la actividad numeradora del alma es siempre (ἀεὶ), el tiempo también lo es (*Física*: VIII). El tiempo mismo no se rige por el ser siempre otro del νῦν, sino por el "al mismo tiempo" (ἅμα) y seguiría (ἀκολουθεῖν), no al ente movido, sino al movimiento circular del cielo. "El tiempo mismo parece circular para nosotros" (ὅ χρόνος αὐτὸς εἶναι δοκεῖ κύκλος τις) (*Física*: IV 14, 223b28s.). Al transcurrir del tiempo mismo corresponde entonces una circularidad eónica y, por tanto, un constante retornar eónico. Ella engloba el transcurrir temporal y está siempre presente en éste como el τέλος del tiempo (*De coelo*: I9, 279a). Transferido el Aion a la concepción cristiana de la eternidad esto quiere decir que ésta atañe ahora al tiempo que transcurre como el Medio de todo suceder, conforme

a la plenitud del ser y de la esencia de la eternidad (Agustín, *Confesiones*: VII 11 ss.). En este sentido Heidegger es justamente de la opinión de que "la determinación de la eternidad no es algo en sí, sino que la idea de lo que llamamos eternidad y su concepto se determinan cada vez según la idea directriz de la época" (*Los himnos de Hölderlin*: 60).

Heidegger intenta pensar el concepto de eternidad en confrontación con las diferentes connotaciones metafísicas de *aeternitas* y *sempiternitas* dominantes en el ámbito histórico del ser, en las que se piensa una duración sin inicio y sin fin como el más puro permanecer. Dicha concepción de la eternidad es, según Heidegger, consecuencia de una experiencia inauténtica de la temporalidad. En una nota de *Ser y tiempo* señala al respecto: "No ha menester de más extensa dilucidación la afirmación de que el concepto de la eternidad en el sentido del «ahora estático» (*nunc stans*), está sacado de la comprensión vulgar del tiempo y acotado buscando la orientación en la idea del «constante» ser ante los ojos" (460). La comprensión vulgar del tiempo determina el concepto tradicional de eternidad como un ahora fijo, o bien, como una serie infinita de ahoras puntuales, frente a la cual propone pensar una eternidad que se comprende a partir de la finitud del tiempo propio, cuya posibilidad ontológica es expuesta en *Ser y tiempo*.

En la lección sobre *Schelling y la libertad humana* Heidegger anota: "La eternidad sólo puede ser pensada verdaderamente, es decir, de modo poético, si la concebimos como la temporalidad más originaria, pero jamás al modo del sentido común, que dice: eternidad es lo contrario de temporalidad; en consecuencia, para concebir la eternidad hay que eliminar todo tiempo con el pensamiento. Lo que resta en este procedimiento no es un concepto de eternidad, sino sólo un concepto, mal entendido y pensado a medias, de un tiempo aparente".[3] Pero ¿qué entiende Heidegger propiamente por "eternidad"? y, según sus propias palabras, "¿cómo se la puede llevar a concepto?" (138).

A la eternidad pertenece un todo "simultáneo" (*gleich-zeitig*), literalmente "en el mismo tiempo", que podría corresponder al ἅμα relativo a la circularidad del tiempo mismo o al único ahora mencionado por

3. Traducción de Alberto Rosales en *Heidegger y la libertad humana*, Caracas, Monte Ávila, 1985, p. 138.

Aristóteles en las aporías relativas al tiempo. Pero lo simultáneo no significa para Heidegger que pasado y futuro se den al mismo tiempo, de modo que "abandonen su esencia y se conviertan en el puro presente". Antes bien, la simultaneidad originaria radica en que "el Ser-sido y el porvenir se afirman y se engranan de un golpe uno en el otro (*ineinander schlagen*) con el Ser-presente en la plenitud esencial del tiempo mismo.Y ese «golpe» (*Schlag*) de la temporalidad propia, ese instante, «es» la esencia de la eternidad, y no el presente, que tan sólo se ha detenido y permanece parado, el *nunc stans*" (138).

Heidegger enfoca la simultaneidad originaria a partir del Ser mismo y, con ello, de su intimidad, introducido con respecto a los arrobamientos del tiempo mismo. El "Ser mismo", el "tiempo mismo", indica que la simultaneidad arrobadora en ellos no está referida sin más a la temporalidad extática del *Dasein* de *Ser y tiempo*, sino a la verdad del Ser pensada como *Ereignis*. Los arrobamientos del tiempo mismo se coligan y afianzan entre sí al mismo tiempo en la intimidad del Ser "de un golpe", es decir, súbita y fugazmente, de repente, de una vez. Él destaca en la simultaneidad de los arrobamientos la verticalidad del "Ser-presente" en el que ellos se coligan, frente al presente fijo consignado en el *nunc stans*. En la simultaneidad del Ser-presente con el Ser-sido y el porvenir se revela la "plenitud esencial del tiempo mismo". Ésta mienta el acabamiento simultáneo de su ensamblaje, lo que riñe abiertamente con cualquier tipo de apriorismo, pero también con la representación subjetiva de la temporalidad, pues la repentinidad del "golpe" se resiste a ser encasillada en la sucesión de lo uno después de lo otro del tiempo como una forma pura de la intuición del sentido interno (Kant). La simultaneidad del golpe no nombra otra cosa que el "instante" (*Augenblick*) en que de manera súbita se coligan en el Ser-presente los arrobamientos del ser-sido y del porvenir. El instante toca a la "temporalidad propia", porque él no designa otro arrobamiento más, sino la subitaneidad en que la simultaneidad del Ser-presente inaugura la "plenitud del tiempo mismo". El instante del Ser-presente patentiza el momento repentino de su presentificación, en cuya irrupción el Ser-sido y el porvenir se coligan "de golpe", al mismo tiempo, en su reciprocidad discrepante, inaugurando de esta forma la temporalidad propia. El instante, el golpe súbito de la temporalidad propia, constituye la "esencia de la eternidad". En él reside entonces el todo

simultáneo de la plenitud del tiempo mismo, a partir del que Heidegger piensa la esencia de la eternidad.

Ésta recién se afianza como tal en la apertura de la singularidad del instante que irrumpe de golpe en la simultaneidad del Ser-presente de los arrobamientos, de modo que despeja con ello la plenitud de su ensamblamiento. La inserción del instante en la eternidad choca abiertamente contra la opinión corriente de que ella consistiría en una larga duración. No casualmente Heidegger la conecta con la "maquinación" (*Machenschaft*), para la que "todo es «eterno»" (*Contribuciones*: 117) como lo duradero. Pero esta "arrogada «eternidad» no es ninguna eternidad sino el interminable (*endlose undsoweiter*) y así sucesivamente del más desolador extremo fugaz" (328). Con dicha eternidad no se busca otra cosa que la presencia total de un presente que pretende retrotraerse del transcurrir de pasado y futuro y, con ello, eternizar un presente a la mano desprovisto de historia. La "eternización" (*Verewigung*) "es la consecuencia del dominio de la historiografía (*Historie*), es aparentemente la huida de la historia prescripta a la historia" (389). La conservación propia del "constatar" (*Fest-stellen*) (389) historiográfico apunta al presente permaneciente de una eternidad que quiere anticipar la historia y con la que el hombre "llegado a su fin todavía intriga, para sólo aturdirse todavía junto al producto de sus maquinaciones, pretendiendo que sea hecho por la eternidad, tal vez para ese y-así-sucesivamente, que no es día ni noche" (216).

Sin embargo, Heidegger no restringe la "maquinación" a la concepción corriente de "manejos *humanos* ávidos de ventajas y un engaño bajo la apariencia de inofensivas ocupaciones", ni ella mienta en primer lugar para él una "actitud" o comportamiento humanos, sino "el establecerse en la autorización del poder (*Ermächtigung der Macht*) y la facticidad (*Machsamkeit*) de todo ente por aquél preparada".[4] La procedencia de la "facticidad de todo ente" de la "autorización del poder" significa que el ente, incluido el hombre, asumido por la maquinación, no es más que el ente limitado a su "haceduría" (*Gemächte*) (218), esto es, a aquello que sólo permite ser hecho. La "maquinación que todo lo puede" (287), a la que

4. Martin Heidegger, *La historia del Ser*, traducción de Dina Picotti, Buenos Aires, El Hilo de Ariadna, 2011, p. 218.

todo se halla a disposición con la "autorización del poder" totalizador ejercida sobre la "facticidad de todo ente" "preparada" y "preexigida" por ella, obedece a la persistencia ilimitada de un poder cuya "pre-potencia" (*Über-mächtigung*) se intensifica y fortalece cada vez más en el tiempo de la maquinación. Sus "portadores son los siervos, que sólo son hechos por el poder" (101), ya que son servidores sometidos incondicionalmente al poder de la maquinación. Por ello, no casualmente en ésta "el declive inicial del ser alcanza la persistencia del ausentarse en su máxima inesencia" inherente a su abandono como olvido del ser. "Conforme a su carencia de límites y de perplejidad todo está abierto y nada es imposible para la maquinación y la vivencia. Tienen que creer en el todo y como lo duradero, y por ello nada les es más corriente que lo «eterno»" (*Contribuciones*: 117). La maquinación se extiende así a una "arrogada eternidad" que pretende eternizar un presente perdurable e impasible frente a cualquier cambio. Heidegger la contrapone a la eternidad captada en términos de instante.

Éste, libre de sujeto y de interioridad, conforma la instancia que posibilita la única experiencia de eternidad determinada, no por la negación del tiempo como atemporalidad, sino en términos de una temporalidad que va más allá de la representación de una sucesión infinita. Gracias a dicha experiencia el tiempo se eleva a la eternidad del y en el instante súbito que irrumpe, no como lo momentáneo en el transcurrir del tiempo o lo localizable en un ahora del tiempo, sino como lo que interrumpe el tiempo y presentifica el presente en el tiempo, transformándolo de este modo. El instante arroba la eternidad en el tiempo, o bien, en la simultaneidad de los diferentes arrobamientos de la temporalización. Él mienta el "relampaguear del Ser" (*erblitzen des Seyns*) (328) que se despeja y retrae al mismo tiempo en su repentinidad y singularidad, de modo análogo al κεραυνός de Heráclito (fragmento 64) que desaparece en el momento mismo de su resplandor. En el centellear del instante acaece el viraje (*Kehre*) por medio del que la verdad del Ser se torna, "como el más íntimo Entre" (*das innigste Zwischen*) (332), en el Ser de la verdad.

Luego de este recorrido heurístico se dispone de los elementos necesarios que permiten reconstruir el texto de Heidegger citado inicialmente. Por lo visto anteriormente se comprende ahora por qué y en qué

sentido "lo eterno no es lo perdurable". La negación de este punto de vista de lo eterno encierra una confrontación fructífera con las concepciones metafísicas de la eternidad como *aeternitas* y *sempiternitas*, y con la simultaneidad en ella, pues ésta nombra ahora el ἅμα de los arrobamientos del tiempo mismo. El Ser-sido y el porvenir son "de golpe" uno con otro en la simultaneidad del instante. En este golpe de la temporalidad propia reside, según Heidegger, la esencia de la eternidad.

Ésta designa "lo que se puede retraer en el instante". La eternidad no se contrapone al instante, como un presente perdurable a lo fugaz, en el que se está a la espera de una larga duración histórico-temporal. Antes bien, ambos se articulan entre sí de acuerdo con el Ser-presente, en cuya simultaneidad se revela de golpe "la plenitud esencial del tiempo mismo". La eternidad en el instante mienta una posibilidad potencial y un retraimiento, en el sentido del sustraerse y ocultarse de su tendencia-en-contra (*Ent-zug*) propios de su irrupción súbita como presentificación del Ser-presente. La experiencia del tiempo de lo eterno en la repentinidad del instante que Heidegger confronta con la eternidad del perdurar representada en el infinito no sólo conduce a la simultaneidad aprehendida como golpe de la temporalidad propia, sino también a la singularidad del instante, en cuya apertura se ensamblan de golpe los arrobamientos del Ser-presente. El retraimiento de lo eterno que sondea en el instante como una tendencia-en-contra pone al descubierto su singularidad, en tanto él se sustrae justamente para retornar de nuevo.

Lo eterno se retrae en el instante "para regresar alguna vez", mas no como "lo igual", sino transformado, con lo cual Heidegger niega el "eterno retorno de lo mismo", pero al mismo tiempo admite el retorno en la simultaneidad y singularidad del instante, en la medida en que le adjudica una transformación o, más propiamente, una autotransformación histórica del Ser. Lo eterno en el instante no solamente se retrae sino que retorna transformado, es decir, se repite en el retorno, mas es irreproducible como lo mismo, de tal modo, en realidad, que retorna transformado, dado que salvaguarda su singularidad y, con ello, su ser propio, al retraerse a sí mismo como una tendencia-en-contra que pulsa en el Medio del tránsito. La singularidad esencial de lo eterno en el instante toca al "inicio" (*Anfang*) "autofundante" (*Sichgründende*) (60), cuya inicialidad no sólo no es atemporal, sino que tampoco puede sujetarse a una secuencia

temporal. "La singularidad no conoce el perdurar. Es cada vez inicial y el propio quiebre (*Kluft*), respectivamente único".[5]

Lo eterno en el instante puede retornar transformado "alguna vez", esto es, no otra vez, sino en su singularidad como esta vez. Cada vez que retorna, retorna como un momento cumplido en el justo Medio del acaecer litigioso de oscilación entre su donación y su retraimiento. "Lo atemporal no es lo eterno, sino el aislamiento del inicio en la ocultación" (28). El inicio se sustrae a la historiografía, porque expresa los "*golpes* (*Stösse*) del tiempo que conceden al Ser la apertura de su ocultarse", en la medida en que éste "tiene que ser iniciado siempre de nuevo" (*Contribuciones*: 32). Sin embargo, lo inicial propiamente dicho "nunca es lo nuevo, porque éste [es] sólo lo fugazmente sólo de ayer. El inicio es para Heidegger de mayor rango que la eternidad, pero él tampoco es lo «eterno», porque el inicio precisamente no es puesto-fuera y-apartado de la historia" (60) ni parte integrante de una historia, sino, al contrario, su punto de partida único. Lo inicial toca a lo eterno, mas no en el sentido del orden perdurable de la *sempiternitas* pero tampoco del *nunc stans* de la *aeternitas*, lo así sucesivamente sin fin, ni de la eternización de un presente apartado de la historia y dominado por "la ceguera con respecto a lo verdaderamente instantáneo", sitiado "por la angustia ante el tedio" (110), sino de lo eterno que descubre el tiempo en el instante que de repente irrumpe como los "golpes del tiempo", por tanto, en el sentido de lo que se "retrae en el instante". Concierne igualmente a lo fugaz, mas no en cuanto lo nuevo del hoy o "el veloz olvido y el perderse en lo próximo" (110), sino en cuanto el "de una vez", "de golpe" que, como instante que despunta en el Medio del tránsito, es "inaugurador de la eternidad" (110) y constitutivo de su propia esencia. Su singularidad no apunta, por tanto, hacia algo nuevo, pero tampoco mienta la preservación de algo pasado o la sujeción a una estructura *a priori*, sino a la fuente única e irreproducible del momento singular de la simultaneidad arrobadora y articuladora del tiempo que aventaja siempre al rasgo epocal de la historia. La esencia de lo eterno inmanente a la instantaneidad activa la oscilación del tiempo entre su retraimiento y su donación como subitaneidad del instante. "Lo

5. Martin Heidegger, *Sobre el comienzo*, traducción de Dina Picotti, Buenos Aires, Biblos, 2007, p. 28.

repentino del inicio y del *Ereignis* corresponde al quiebre (*Klüftung*) de la despedida en la singularidad de la ocultación" (*Sobre el inicio*: 29).

La singularidad de lo "uno-único" que puede retornar "como lo de nuevo transformador" corresponde al Ser mismo, ajeno a la eternidad de un perdurar sin fin. La eternidad abierta a la univocidad y singularidad inicial del Ser en los "golpes del tiempo" permanece primero oculta en la repetición, en la que "se vuelve nuevamente" a lo uno-único "y se asume su inicialidad" (*Contribuciones*: p.60), pero "sustrayéndose siempre capta por anticipado del modo más amplio" (62). La experiencia de lo uno-único del Ser en el instante que irrumpe de repente se retrae de la contingencia repetitiva de la historiografía, pues sólo así la eternidad del instante puede transformar el tiempo mismo y alcanzar su cumplimiento. Ella nombra lo fulgurante, en cuyo "paso" (*Vorbeigang*) reside su posibilidad de poder sustraerse, para retornar, no como lo mismo, sino transformado. El Ser uno-único es el Ser mismo transformado en su retorno, pero "en esta manifestabilidad primero ¡no es reconocido como lo mismo!". La manifestabilidad es despejamiento del ocultarse del Ser, cuyo rasgo fundamental es el "rehúso" (*Verweigerung*). Éste es "la suprema nobleza de la donación", cuyo acaecer "constituye la esencia originaria de la verdad del Ser" (325). La "suprema nobleza de la donación" experimentada en la retención del rehúso, toca, no al paso del tiempo sino al tiempo sin tiempo del paso fugaz, en cuyo instante el dios se retrae al mismo tiempo que se dona de manera efímera a los hombres. De la manifestabilidad inicial de la singularidad del Ser mismo en su rehúso hace parte una despedida y un volver de nuevo a sí mismo, esto es, a su inicialidad, pero en ésta no es apresado como lo mismo, por constituir precisamente lo uno-único transformado en la repetición de su retorno, en el que se experimenta la coligación discrepante de eternidad, tiempo e instante.

Heidegger alude a dicho "paso" en los dos últimos capítulos de las *Contribuciones*, "los futuros", quienes se hallan preparados para el paso del "último dios", y el "último dios", donde éste no mienta el final de un orden, sino que es al mismo tiempo el primero, cuyo paso constituye la esencia de lo divino. Gracias a él el último dios se presentifica al *Dasein* transitorio en el "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) del "espacio-de-juego-del-tiempo" (*Zeit-spiel-raum*) abismal, en la medida en que

el último dios atesora el presente histórico. El instante del paso apunta al Medio del tránsito concerniente al acaecer-apropiador del *Ereignis* y, por tanto, al tránsito al "otro inicio". El tránsito es el "Entre" (*Zwischen*) en que acaece el paso del último dios en la historia de la humanidad. El paso concierne a los hombres, aunque el "gran instante del paso" que relampaguea en las señales del último dios como lo "completamente otro a los sidos" (423), "requiere de larga preparación" (332) del "choque entre dios y hombre en el Medio del Ser" (333). Éste pulsa en el paraje del instante pero, además, acarrea consigo la indecibilidad de su lejanía o cercanía, o bien, de llegada o ausencia, en la que lo celeste dispone de su hora.

Para la interpretación del acontecer del paso del instante Heidegger presta oídos a la palabra de Hölderlin, para quien el dios recién roza las moradas de los hombres, en la medida en que sólo un instante se retrae y aleja al mismo tiempo de ellos. Sin embargo, en su ausentamiento la instantaneidad de lo divino deja la huella con la que puede alcanzarse la cercanía del dios advenidero. Pero esta cercanía no se presenta como si "el hombre tuviera que y habría de esperar al dios". Para Heidegger "ésta es la forma más capciosa del más profundo ateísmo y el aturdimiento de la impotencia para padecer (*Erleiden*) el acaecimiento de ese sobrevenir del Ser" (333 ss.). Dicha espera obedece a la necesidad sujeta a relaciones mecánicas de una religión positiva, como diría Hölderlin. Al contrario, es al dios al que corresponde la fundación de la verdad del Ser en el "salto del hombre" al *Da* del *Dasein*.

Hölderlin descubre la eternidad de lo celeste o de lo divino en el paso que irrumpe en el instante súbito de una seña apenas perceptible en el Medio del tránsito histórico. En las siguientes líneas de *Friedensfeier* anota el poeta: "Tan efímero es todo lo celestial (*So ist schnell/vergänglich alles Himmlisch*). Pero no en vano conocedor de la medida". Estos versos no son mencionados en las *Contribuciones*, pero ellos están latentes en el concepto de eternidad que Heidegger expone en ellas como aquello que se retrae en el instante para retornar transformado alguna vez. Él encuentra a partir del poeta la eternidad de lo celeste en "la fugacidad de un guiño apenas perceptible que, en el momento de pasar, puede mostrar desnudamente toda la bienaventuranza y todo el espanto" (*Los himnos de Hölderlin*: 105). El instante nombra el tiempo del Ser mismo que alcanza su cumplimiento transitoriamente en el paso del último dios. El momento

fugaz del paso del instante en el Medio del tránsito, a duras penas apresable, es el modo en que el dios hace presencia. La medida de su paso designa el lapso mínimo del acontecer de un instante. "Y ellos no lo saben, sin embargo largamente/ ellos rememoran y preguntan quién ha sido./ Pero cuando una época ha pasado, ellos lo conocen". Del ausentamiento del dios queda su prolongado recuerdo, con el que experimentan su cercanía y su verdadero conocimiento epocal en el acaecer litigioso del Medio del tránsito histórico proyectado en el instante, en que el último dios señala transitoriamente su paso.

Éste mienta aquello "que se abre para el ocultamiento, en cuyo Medio se abre para el ocultamiento "la lejanía de lo indecible acerca de si el dios se mueve apartándose o acercándose a nosotros" (*Contribuciones*: 305) en el paso del instante histórico del retraimiento experimentado. En dicho instante el Ser mismo nombra la repentinidad del "más íntimo Entre" del tránsito en que acaece el "viraje" (*Kehre*), por medio del cual "la verdad del Ser llega al Ser de la verdad" (332). El paso del instante acaece en el resplandor del Medio transitorio del *Ereignis*, al que pertenece el "contraimpulso" (*Gegenschwung*) litigioso de retraimiento y despejamiento relativo a la verdad del Ser. Ésta designa el Entre cuyo contraimpulso se funda en el instante del espacio-de-juego-del-tiempo. Éste oscila en una eternidad que sólo puede experimentarse a partir del instante como el paso en que lo divino se dona al *Dasein* a través de la seña, pero que al mismo tiempo se rehúsa y se retiene a sí mismo cuando de repente se otorga a los hombres.

11. La cautivación del espaciamiento

Heidegger no se limita en las *Contribuciones* a exponer y a determinar la esenciación abismal del tiempo-espacio en el instante temporalizador del presente, arrobado de acuerdo con el clamor de lo venidero y la pertenencia a lo sido. La extiende a la "más originaria cautivación" (*Berückung*) depositaria del abismamiento del *Ereignis*, porque ella nombra el "espaciamiento del *Ereignis*" cuyo "sostén abarcador" (*Umhalt*) (*Contribuciones*: 306) acoge y envuelve los arrobamientos que se fusionan en el instante. Heidegger no lo conecta directamente con la temporalización de los arrobamientos, sino en virtud del *Ereignis*, pues solamente a éste corresponde la función de afianzarla en la reciprocidad de su contratensión con el espaciamiento del mantener envolvente perteneciente al "sostén abarcador". Al *Ereignis* retrocede igualmente la "remoción" (*Einrückung*) que la cautivación encierra en relación con el abandono olvidado a sí mismo del ser, que la incorpora al arrobamiento del presente recordante-aguardante inserto en el instante. El espacio relativo a la cautivación del "sostén abarcador" no concierne de este modo a la espacialidad del *Dasein* que Heidegger ajusta en *Ser y tiempo* a la estructura temporal (§ 70, *Contribuciones*: 301), sino a su despejamiento espacio-cautivante en la apertura abismal del vacilante rehusarse.

Se trata de mostrar ahora "lo que el espacio mismo es" (301) en su copertenencia con el tiempo-espacio, esto es, en la esenciación de su propia esencia. "El espacio es el a-bismamiento cautivador del sostén abarcador" (307), es decir, él funda de manera abismal el Entre, en la medida en que lo mantiene y cautiva. La cautivación no mienta ningún hechizo o ningún engaño, sino el abismamiento del *Ereignis* que reluce en la apertura

del espaciamiento a partir del ensamblaje de tiempo-espacio. De la misma manera que el instante coliga los diversos modos de arrobamiento del Ser, la cautivación que espacía o que hace espacio nombra el mantener abarcador en que se afianza el Ser arrobado que temporaliza de modo trimembre lo fusionado en el instante. Mientras el rehusarse expresa el momento más extremo del retraimiento del Ser, la cautivación acuñada en el "paraje" (*Stätte*) mienta la posibilidad acabada de la esenciación ensamblada en el acaecimiento de su apropiamiento.

Pero Heidegger no considera el arrobamiento que temporacía separado de la cautivación que espacía, o bien, la temporalización de los arrobamientos en su inespacialización, pues en la apertura horizontal del espaciamiento cautivador acaece-apropia un componente temporal y en la temporalización arrobadora pulsa al mismo tiempo un espaciamiento "no espacial" (*Contribuciones*: 302) del *Ereignis*, pero tampoco reductible al tiempo, de tal forma que la esenciación de tiempo-espacio se afianza y concretiza en un arrobamiento que cautiva y en una cautivación arrobadora, por tanto, en la cautivación de un presente histórico del recordar y el esperar abierto en el instante. Esto quiere decir que Heidegger piensa la temporalización del arrobamiento y el espaciamiento de la cautivación a la luz de la entreabilidad del Ser que los comprende en su entrepertenencia discrepante. Ambos hacen parte de la esenciación del abismo que se despliega en el espacio-de-juego-del-tiempo, correspondiéndole a ambos, por tanto, la apertura del oscilante rehusarse. Además, el ensamblaje de la temporalización arrobadora y el espaciamiento cautivante confluyen en la fundación abismal del *Da* del Ser, determinado como el momento nuclear del acaecer despejante tiempo-espacio. Por eso es necesario pensar ahora la esenciación abismal del ensamblaje de tiempo-espacio en su determinación concluyente del espacio-de-juego-del-tiempo como "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) del *Ereignis* y preguntar por su significado y alcance dentro del ensamblaje de la verdad del Ser.

Ahora bien, si Heidegger, además de conferir al rehusar la posibilidad de donar el arrobamiento del temporalizar, le adjudica al mismo tiempo el poder de ensamblar, "como *vacilante*", "la más originaria *cautivación*", es decir, si determina específicamente el vacilante rehusar en la esenciación del arrobamiento abismal y de la cautivación abismal, de tal forma que hace corresponder el tiempo al modo del rehusarse y el espacio al

modo del vacilar, ¿cómo ensambla el rehusarse referido al arrobamiento con la oscilación referida a la cautivación? ¿De qué manera ensambla la presentificación del presente con el paraje de la cautivación, o bien, el vacilante rehusarse del arrobamiento abismal y de la cautivación abismal en la apertura del paraje del instante del espacio-de-juego-del-tiempo?

El abismamiento cautivante que reluce en su "sosten abarcador" designa el modo en que el Ser funda el espaciamiento, en tanto en éste irrumpe la presentificación del instante propicio que la temporaliza como la apertura de su rehusarse contraoscilante. La cautivación del *Ereignis* que llega a la luz y fulgura en el "sostén abarcador" del paraje manifiesta el desplegarse esencial del Ser, en cuyo despejamiento abismal se descubre su encanto. En la cautivación del *Ereignis* se presentifica el arrobamiento de la temporalización como instante y destella, con ello, el despejamiento abismal del Ser, de tal modo que el instante en que acaece el *Ereignis* y se espacía su cautivación constituye el espacio-de-juego-del-tiempo decisivo y englobante en que transparece la íntima unidad unificante del ensamblaje del tiempo-espacio que esencia como encantamiento portador del retraimiento del "abismo originario", el cual en su rehusar de manera contraoscilante preserva el paraje. El vacilante rehusarse, además de donar la posibilidad del arrobamiento, también hace posible el ensamblamiento del encanto en el tiempo-espacio del *Ereignis*, porque abre la "posibilidad esenciante" de su "espaciamiento" (*Einräumung*). El encanto "es el espaciamiento del *Ereignis*, lo "constatado" (*fest-gestellte*) (302) en su esenciación, el "soportar" al que está destinada. La cautivación que espacía porta la esenciación contratendiente del ensamblamiento de la verdad del Ser que irrumpe en el vacilante rehusarse abismal del des-apropiamiento del *Ereignis*.

Pero, puesto que el más originario encanto se retrotrae al mismo tiempo al rehusarse reticente que "ensambla el arrobamiento del temporalizar" (306) en los modos de manifestación de lo venidero y de lo sido, a él pertenece, en cuanto rehusarse reticente, el ensamblamiento de su temporalización. Ajustarlo, por un lado, al ensamblaje de dicho rehusarse significa comprenderlo a partir de la esenciación abismal del fundamento y elevarlo, con ello, a su fundación originaria del abismo. Y ajustarlo, por el otro, a la temporalización de ese ensamblaje quiere decir que "el más originario encanto" debe ensamblarse en el arrobamiento tempora-

lizador del vacío que se abre en el retraimiento del rehusarse. En éste se articula el ensamblaje tiempo-espacio que ensambla la temporalización en el "más originario encanto". No es posible apresarlo, por tanto, sin ensamblarlo en ella, así como no es posible aprehender el ensamblamiento arrobador del temporalizar sin la reticencia propia del rehusarse.

Dado que el paraje abre la posibilidad del apropiamiento acaecido en el encanto, de modo que resplandece en el rasgo resguardable del retraimiento, él designa el afianzamiento de la fundación abismal de la fuga del Ser en el arrobamiento temporalizador del instante. Los arrobamientos que se fusionan en éste tienen que pensarse al mismo tiempo en el mantener abarcador de la "más originaria cautivación", como depositaria del tiempo-espacio abismal del *Ereignis* en que se realiza el ensamblamiento de la temporalización del Ser arrobado bajo la forma del instante.

12. El paraje del instante

El instante ensambla los arrobamientos desde y hacia aquello que se rehúsa como esencia de la temporalización, esto es, desde y hacia la fuga en cuyo Entre él relampaguea. El instante se halla conectado, por tanto, al *Ereignis* y a su "disponer ensamblante de la esenciación del Ser" (28). No casualmente Heidegger lo considera como "el tiempo del Ser" (400) que esencia *entre* lo venidero y lo sido. El instante mienta, en cuanto "relampaguear del Ser" (328) desde el *Ereignis*, el momento crucial del tránsito al "otro inicio", al que tiene que remitirse el pensar transitorio para experimentarse en el ensamblamiento histórico del Ser. La esenciación del ensamblaje del *Ereignis* en el tiempo-espacio pone al descubierto tanto su denegación (*Verweigerung*) como su donación (*Schenkung*), en consecuencia, tanto su retraimiento como su apertura, en el "ocultamiento-despejante" (*lichtende verbergung*) (42) del instante. El instante del Ser "es el acaecimiento (*Ereignung*) de aquel viraje (*Kehre*) en el que la verdad del Ser llega al Ser de la verdad". Por eso, "como el más íntimo Entre" (332), no sólo está conectado al retraerse del *Ereignis* en cuanto tal, sino también al momento de la decisión (*Entscheidung*) que Heidegger piensa a partir del "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) como "el presente erigido y sólo orientado hacia fuera" (306) del espacio-de-juego-del-tiempo del *Dasein* transitorio. El Ser mismo deviene paraje del instante en el abismo arrobador-cautivador del Entre despejante-ocultante, en tanto éste despliega su esenciación como *Ereignis* del espacio-de-juego-del-tiempo.

El paraje del instante constituye el despejamiento determinante y concluyente del ensamblaje de la verdad del Ser en la esfera desocultante del Entre contraoscilante. Heidegger no piensa ya la verticalidad del ins-

tante en términos de *Ser y tiempo* como modo de temporalización de la resolución, ni comprende el paraje en el sentido de la situación abierta en el precursar de la resolución. El paraje-instante tampoco concierne a la historicidad del *Dasein*, sino a la del acontecer eventual del Ser mismo. Ambos conceptos, instante y paraje, tocan en las *Contribuciones* a la esenciación abismal del Ser mismo, en cuyo acaecer fundan el espaciamiento del Entre y ensamblan el espacio-de-juego-del-tiempo, desplegado como paraje del instante del Entre que arroba-cautiva. La eventualidad del Ser mismo deviene no simplemente *atopos* del instante, sino paraje del instante o, más exactamente, paraje de la simultaneidad (*Gleichzeitigkeit*) del instante como apertura del *Da*.

El paraje nombra el *topos* simultáneo de la repentinidad del instante, en cuyo viraje acaece y se funda el ensamblamiento de tiempo-espacio, pero de tal suerte que su acaecer y fundación se retrotraen al mismo tiempo "a la singularidad del Ser como *Ereignis*" (300). Éste no mienta un evento en el tiempo, sino el Entre en y a través del cual paraje e instante son pensados en su reciprocidad discrepante de acuerdo con el acaecer por medio del que el *Ereignis* se asegura en su propio llegar-a-sí-mismo. El paraje del instante del *Ereignis* designa el espacio de juego del Entre que esencia como "despejamiento para el ocultarse (es decir, el *Ereignis*; vacilante rehusarse como madurez, fruto y obsequio)" (278). Por eso, la fundación del espacio-de-juego-del-tiempo como paraje-instante del Entre contraoscilante que temporacía-espacía recién se experimenta a partir del retraimiento contratendiente del abismo que acaece-apropia en el Medio abismal como el tránsito contencioso del "otro inicio". El Entre contraoscilante que temporacía-espacía "ofrece al *Ereignis* instante y paraje" (233). El "brusco abrirse del Entre en la ré-plica" (*Ent-gegnung*) (360) funda el viraje del acaecer de la verdad del Ser, en cuya esenciación acaecen las contratendencias relativas a su ensamblaje, de tal manera que dicho acaecer las ajusta a su propio tiempo y a su propio espacio, aunque sólo a partir del retraerse y preservarse de la intimidad ensamblante del *Ereignis*.

Desde este horizonte instante y paraje no son para Heidegger algo temporal o espacial, tampoco algo separado, sino el despejamiento del encubrirse que en el retraerse y abrigarse de la verdad los coliga en su "temporalizante espaciar-espaciante temporalización", ensamblados en-

tre sí en la "impugnación de la contienda", para afianzar "la verdad del Ser" (214) como Ser de la verdad. Con el fin de desplegar el ensamblaje de la verdad del Ser en su acaecer específico y decisivo, Heidegger lo determina ahora en la reciprocidad del contrajuego: instante del paraje y paraje instantáneo. En el viraje propio del acaecer de la verdad del Ser se produce una transferencia de la contratendencia de retraimiento y despejamiento al instante del paraje, con lo cual se evidencia de nuevo que tiempo-espacio no es mero desocultamiento, sino que él recién se comprende a partir del abismo y de su caracterización específica como vacilante rehusarse del fundamento. El tiempo-espacio histórico del Ser es abierto, por un lado, en el vacío abismal y destinado, por el otro, al instante del paraje de la decisión. El instante esencia en el paraje como la fusión (*Sammlung*) de los arrobamientos que irrumpe en el "sostener abarcador" de la temporalización, de tal forma que en el paraje del instante se realiza el poder de la decisión histórica del *Dasein*. Su hacerse presente en el paraje del instante reclama el Ser, de la misma manera que éste requiere el *Dasein* para el despliegue decisivo de la esenciación histórica de su verdad. En el paraje del instante la esenciación del Entre pulsa como el constante "presenciarse" (*Anwesung*) (213) del Ser, en cuya instancia tiempo y espacio se experimentan originariamente como temporalización y espaciamiento.

La expresión "paraje del instante" constituye el desdoblamiento concluyente de la verdad del Ser que Heidegger despliega en la constelación de contratendencias del Entre: rehusar-despejamiento, ocultamiento-desocultamiento, retraimiento-donación, arrobamiento-encanto, tiempo-espacio, temporalización-espaciamiento, no solamente en el sentido de resultar de ellas, sino también y, sobre todo, en el sentido de consolidar la dualidad definitiva y decisiva del abismo, porque éste no es otro que "el paraje del instante del «Entre» en sí que contraoscila temporalizando-espaciando" (*zeitigend-räumend-gegenschwingende*) (309). Los arrobamientos de lo sido y de lo venidero se anuncian en el paraje del instante como el presente que se retrae de ellos y, al mismo tiempo, los ensambla en el juego-de-tiempo-espacio abismal. El paraje del instante mienta el paraje del presente que se despliega históricamente en la entreabilidad del "otro inicio", ensamblada en la intimidad noedora del Ser mismo. Pero la verdad originaria del Ser mismo "sólo puede ser fundada

sobre el tiempo" (160), pues éste temporaliza los modos de arrobamiento del rehusarse en el *paraje* del instante, y muestra con ello cómo se abre y esencia el ensamblaje del *Ereignis* en su contratensión histórica. El "paraje del instante del *Ereignis*" (42) origina la unidad tiempo-espacio en su ensamblamiento histórico-temporal, por reunir en sí momento y paraje, arrobamiento y cautivación, de modo que gracias a él el *Ereignis* se hace presente en su "singularidad" (*Einzigkeit*) (300).

Paraje e instante corresponden respectivamente a la cautivación y al arrobamiento del abismo. El movimiento del arrobamiento al encanto designa el despliegue culminante del Ser que se ejecuta en el reticente rehusarse, en la medida en que la cautivación del Ser arrobado acaece-apropia de tal forma en el *Ereignis*, que traza el destino de su donación en el sentido del cumplimiento de la reticencia en el rehusarse. El paraje apresado en la cautivación nombra la instancia en que ingresan (*einrücken*) y se experimentan (*erfahren*) (236) los arrobamientos del tiempo como manifestaciones del rehusarse. Él se presenta como su punto de encuentro bajo la forma del presente. El ingreso de los arrobamientos al paraje consignado en la dimensión del presente revela la concreción de la presentificación del Ser arrobado en el instante. El paraje de su fulgurar apunta a la manifestación reuniente de la temporalización, como "ensamble del rehusarse (del reticente)" (306) en el presente de la esenciación histórica de lo venidero y lo sido.

En la cautivación contratendiente del arrobamiento reside, por su parte, el abismamiento del espaciamiento que Heidegger piensa como "el *sostén abarcador* en el que el instante y con ello la temporalización es sostenida (¿como el a-bismo *originario*? ¿El «vacío»? Ni él ni la plenitud)" (306). El espaciamiento cautivante es justamente el apresamiento del mantener envolvente de los arrobamientos coligados por el instante. El rehusar no pulsa en el arrobamiento, por un lado, y en la cautivación, por el otro, sino que pulsa al mismo tiempo en ambos, de tal modo que los ensambla en su alternancia discrepante. El arrobamiento temporalizador del presente del instante que coliga el clamor de lo venidero y la pertenencia recordante de lo sido acarrea "la más originaria cautivación" (306), depositaria del rasgo donador del *Ereignis* y del afianzamiento de su acogimiento, pero en tanto es presentificado en el instante.

El sostén abarcador del *Ereignis* acaece como la contratendencia cau-

tivante en la coligación del instante del *Ereignis* que irrumpe en el paraje. De esta manera, se presenta la impugnación de la contienda en su más vasto alcance y en su connotación más penetrante, en la medida en que el acogimiento envolvente de la cautivación es penetrado y presentificado por el instante instaurador del presente, que fulgura entre el acaecer del viraje del *Ereignis* y el rehusamiento que pulsa en el des-apropiamiento extremo de su retraimiento abismal. El pulsar de su rehusamiento abre justamente la posibilidad de que el a-bismo coligue tiempo-espacio, instante y paraje en el acaecer de lo propio. La recíproca alternancia de su contratendencia constituye el espacio de juego de la contienda primigenia, su Entre abismal en el retraimiento arrobador.

Heidegger sondea la abismalidad del Entre hasta descubrir en él el paraje de la verdad, donde el viraje del *Ereignis* "tiene su más íntimo acaecer y su más amplio alcance" (326). El desocultamiento del paraje, que acaece en el hacia donde del viraje del *Ereignis* como su propio paraje, esto es, como el paraje del instante en cuya entreabilidad interactúa el juego contratendiente de arrobamiento y cautivación, pone de manifiesto el despejamiento del *Da*, mas no en el sentido del "aquí" o del "allí", sino de lo que acaece en la intimidad noedora de su apertura, en tanto el "*Ereignis* se retrae" (381). Por eso, el *Da* es portador de la verdad del Ser y de su fundación abismal en la presentificación fulgurante del presente, que Heidegger expone como el "proyecto más extremo de la esencia del Ser" (191), conforme a la "contienda y abrigo de la verdad del *Ereignis*" (297). El despliegue de contratendencias que interviene simultáneamente en la entrepertenencia de su esenciación contratendiente desemboca en la intimidad noedora del *Da*, pero en la medida en que es experimentado como paraje del instante a partir del ocultamiento que pulsa en su despejamiento y, con ello, en el desdoblamiento de su contienda originaria. El *Da* abismal del Ser mismo comporta su completo ensamblamiento orientado al paraje del instante, determinado como paraje de la posibilidad que acaece-apropia en la "abismosa temporalidad-espacial de la apertura del ocultamiento" (307), de acuerdo con la intimidad contratendiente originaria del Entre que interactúa en el tránsito al "otro inicio".

El a-bismo (oscilante rehusarse) es asumido por último como el Ser del *Da* experimentado en el despejamiento que hace señas desde el fundamento que se oculta. El paraje del instante que acaece-apropia en el *Da*

abismal sólo puede afianzarse entonces como tal en la entrepertenencia de arrobamiento cautivante y rehusarse oscilante, por tanto, en la intimidad ensamblante de la contienda relativa al *Ereignis*. El paraje del instante abierto en la fundación del *Da* como presentificación del presente, nombra el despejamiento del ocultarse considerado por Heidegger en el "paraje del *Ereignis*" (58) como la manifestación concluyente y decisiva de la contienda primigenia del Ser mismo y, por tanto, de la esencia de la verdad. El *Da* fulgura en el paraje del *Ereignis* que al mismo tiempo se rehúsa en la "oscilante subitaneidad" (312) del instante. El ensamblamiento del *Da* en el coajustarse de arrobamiento-cautivación, de instante-paraje, se afirma en el salto a lo "propio" (*Eignung*) (57), en cuyo acaecer el *Da* no designa otra cosa que el paraje del instante, o bien, el paraje para el instante que soporta la esenciación de la verdad del Ser.

Pero ¿qué significa este instante referido al paraje del *Da*? Heidegger lo piensa con respecto al *Ereignis*, a la historia y a la decisión. El instante es para él "*el tiempo del Ser*" (400), su "*relampaguear*" (*Erblitzen des Seyns*) (328) en la contemporaneidad del tránsito al "otro inicio". En su irrupción pulsa la apertura abismal del *Da* como desocultamiento y donación del fulgurar "más fugaz" (*flüchtigste*) (212) del Ser. En el relampaguear del *Ereignis* hay un llamado al rayo (κεραυνός) mencionado por Heráclito en el fragmento 64. En el *Ereignis* fulgura el rayo que despeja súbitamente el todo (τὰ πάντα), ensamblándolo en sus diferentes ajustes, de acuerdo con la caracterización heraclítea de πάντα διὰ πάντων (fragmento 41), vale decir, en términos de Heidegger, del ensamblaje o de la fuga del *Ereignis* que atraviesa el todo múltiple de sus ajustes y lo ensambla en el fulgurar de su despejamiento. El ensamblaje resplandeciente del *Ereignis* evoca igualmente la *Darstellung* ("presentación") trágica en Hölderlin y su interpretación del "Zeus más auténtico" como "padre del tiempo" (v. "Anotaciones sobre Antígona"). El rayo que gobierna todas las cosas designa el "oro fluyente" de Zeus, esto es, "los rayos de luz" que le pertenecen, su relampaguear que permite a lo oscuro abrirse a la luz y comprender así "el simple curso de las horas" (212).

Puesto que el instante está estrechamente ligado al *Ereignis*, es necesario pensarlo con respecto a su retraimiento (*Entzug*) y a su se-paración (*Ent-setzung*), pues "se-paración y retraimiento son del Ser en tanto del *Ereignis*" (*Contribuciones*: 381). El *Ereignis* se retrae constantemente

en la presentificación de su fulgurar instantáneo, ya que su intimidad "sólo relampaguea siempre el presente" (212) entre lo venidero y lo sido. La coligación contratendiente entre relampaguear y retraerse pone en evidencia que el resplandor de aquél permanece algo unilateral e incomprensible por sí mismo, vale decir, sin contar al mismo tiempo con el *cada vez* propio del retraimiento de lo iluminado en el fulgurar súbito del rayo, y sin su acaecer como despejamiento de un encubrirse en la contratensión de su rehusamiento, o sea, sin que se funde en una contratendencia combativa, imprescindible para preservar la fuerza apropiadora del *Ereignis*, a saber, el rasgo apropiador generado por su des-apropiamiento (*Ent-eignis*). El *Ereignis* fulgura retrayéndose. Esta contratendencia, antes que acarrear una contradicción, pone de manifiesto la presencia de la contienda en el Entre, recién en la cual puede acaecer la verdad contratendiente del Ser. El despejamiento encubierto del Entre en la contienda soporta la denegación que actúa constantemente en la intimidad del Ser, por tanto, en su "extrañamiento" (*Befremdung*) (231). Sólo por "¡el origen de la contienda desde la intimidad del *No en el Ser*! *Ereignis*" (217), éste puede esenciarse y presentificarse en el paraje del instante como el rehusarse que resuena en la "intimidad de una asignación" (198), esto es, como lo otro de sí mismo presente en la contratendencia alternante del Ser mismo con su no-Ser.

Pero el acaecer de la verdad del Ser en el "comprender del tiempo-espacio" no sólo apunta al arrobamiento del rehusarse, en cuya contratendencia irrumpe el instante, sino también al instante del paraje, en cuya esenciación se determina finalmente el evento de la contienda y, con ello, "el así fundado ensamblaje de arrobamiento y cautivación (ensamblaje) del *Da*" (297). La inserción del arrobamiento temporalizador en la cautivación espaciadora sólo puede realizarse gracias a la preservación de su contratendencia en el retraerse del Ser. Heidegger muestra de qué manera se ajusta el ensamblamiento del a-bismo como tiempo-espacio en ambos tipos de dislocamiento (*Ver-rückungen*), arrobamiento y cautivación, el primero de los cuales temporacía, mientras que el segundo espacía, a partir del viraje del *Ereignis*, de acuerdo con sus dos contratendencias, a saber, su "arremetida" (*Zuwurf*) (386) y su "proyecto" (*Entwurf*). En la excitación de la "reverberación" (*Gegenschwung*) (207) entre arremetida y proyecto, pulsa "la esencia del Ser mismo como el *Ereignis* en sí contraos-

cilante" (215). En la contratendencia de su contienda, Heidegger expone el ensamblamiento de su coajustarse discrepante. Su discrepancia reside en que mientras el temporaciar del arrobamiento es el "a-bisma-miento de la colección" (*entrückende Ab-gründung der Sammlung*) de los arrobamientos que fulgura en el instante, el espaciamiento de la cautivación designa el "a-bismamiento del sostén abarcador" (*berückende Ab-gründung des Umhalts*) (385). Pero ambas contratendencias comparten en su discrepancia una denegación que sondea en su rehusamiento oscilante, con respecto tanto al arrobamiento en el instante, como al sostén abarcador de la cautivación en el paraje. El paraje del instante acuñado en el *Da* constituye el punto de encuentro de las contratendecias ensambladas en el viraje del *Ereignis*, a saber, arrobamiento-cautivación, tiempo-espacio, en cuyo ensamblamiento predomina la alternancia recíproca de despejamiento-ocultamiento propia de la contienda originaria del *Ereignis* como verdad del Ser.

Los arrobamientos se presentifican, como modos de manifestarse del rehusarse, en la cautivación, de tal suerte que ésta proporciona el "mantener abarcador en que es sostenido el instante y con ello la temporalización" (385). El carácter circundante del encanto mienta el ensamblamiento de un todo en él, en el que lo ensamblado designa el arrobamiento de la temporalización. El encanto es en este sentido la instancia englobante de todo el movimiento del ensamblaje tiempo-espacio. En ella es preservado el instante, es decir, es acogido en el mantener circundante de la cautivación, puesto que se comprende en ésta como fusión del instante. El encanto apresa el instante en su ser envolvente precisamente por abrazar "la posibilidad de donación como posibilidad esenciante" (385). Él la recoge en el instante, portador de dicha posibilidad, ya que la posibilidad rehusada "de la donación y del acaecimiento" (306) es, por un lado, una posibilidad arraigada en el rehusarse y, por el otro, delimitada, mantenida y "asegurada" (*festgestelltes*) (306) por el encanto. Éste es por ello el "recogimiento (*Einräumung*) del *Ereignis*" (306). El modo como el "mantener abarcador" del encanto sirve de sostén a la temporalización recogida en el instante permite entrever el "mantener abarcador" de la fusión del instante a partir de la esenciación del *Ereignis* donador del "paraje-instantáneo" (42) que acaece-apropia en el todo abismal del presente.

El mantener circundante, en que acaece la reunión del instante, efec-

túa su esenciación histórica como "paraje" (*Stätte*). "El recoger (*einräumen*) funda y es el paraje del instante" (307). El paraje del instante, como esenciación histórica del ensamblamiento del arrobamiento-encanto, o bien, del doble movimiento *entre* arrobamiento y encanto, acarrea el ocultamiento-luminoso del Ser en el arrobamiento y cautivación de su esenciación histórica. El carácter histórico de la esenciación no mienta, empero, sucesos en un tiempo cronológico, es decir, no tiene un sentido "historiográfico" (*historisch*), sino que designa el acaecer y la manifestación histórica (*geschichtlich*) del Ser en el abismo contratendiente. "«Histórico» quiere decir aquí: perteneciente a la esenciación del Ser mismo" (337), relativa al pensar el "otro inicio", en la que resuena el evento de la contienda misma. Él "es originariamente histórico de un único modo: la disposición ensamblante (*fügende verfügung*) de la esenciación del Ser" (28). La naturaleza histórica del pensar presupone el ensamblaje del Ser en la temporalización del arrobamiento y, en un sentido específico, la coligación entre instante y *Ereignis*, por ser la temporalización el ensamblamiento del rehusarse del *Ereignis* predispuesto en el instante, y porque en éste "la historia del Ser mismo, como el único fundamento histórico más abismoso, deviene *Ereignis*" (343).

El instante conecta, como paraje del instante, el Ser mismo con su esenciación histórica, de tal manera que, así como ésta reclama el retraimiento del Ser mismo, éste requiere "una más originaria inserción en la historia" (358), entendida como el Entre del "otro inicio", en el que irrumpe el instante de su historicidad. El instante presentifica históricamente la verdad del Ser como "instante histórico del tránsito" (28), vale decir, como el instante instaurador de la historia, por cuanto él "es el acaecimiento de aquel viraje en el que la verdad del Ser llega al Ser de la verdad" (332). El tránsito, como la historia de la verdad del Ser, no es otro que su esenciación en el paraje del instante, puesto que éste instaura la apertura posible de una historia completamente otra. "Ahora un instante es historia" (349). La historicidad del tránsito se funda en el instante, porque a partir de éste el Ser mismo se hace presente en su esenciación del fundamento, como la seña luciente que emana de su rehusamiento y que abre al mismo tiempo la historia del "otro inicio". En el instante el inicio despunta como *otro* y como el inicio de la *otra* historia, esto es, de la historia del Ser mismo. En tanto instaura su viraje en su esenciación

histórica, el paraje del instante "pone en primer término el tiempo del *Ereignis*" (34) en la singularidad (*Einzigkeit*) desdoblada de su contraoscilación entre instante y paraje.

La singularidad del Ser como *Ereignis* se experimenta en la fugacidad del instante, porque ella destella en la presentificación de un presente que al mismo tiempo se retrae. Heidegger piensa "el relampagueo de la singularidad única del Ser" (189) como la "singularidad del ocaso" (*Untergang*) (190), desde el cual el pensar experimenta el tránsito (*Übergang*) al "otro inicio". En la historicidad del tránsito "nuestra historia es la época del ocaso" (318). El ocaso no mienta simplemente el declinio o la disolución de un proceso, sino el instante del "camino a la callada preparación de lo venidero, del instante y del paraje, en los que cae la decisión acerca del advenimiento y la falta de los dioses" (318 ss.). El instante es el punto de partida de la *otra* historia, de la historia venidera, pero en la medida en que ésta despunta desde el instante del ocaso. Él es lo más fugaz, pero al mismo tiempo lo que en su fugacidad torna captable la fuga del *Ereignis* en el ensamblaje de su esenciación histórica. Por eso el instante del ocaso es para Heidegger el inicio por excelencia, o el "inicio primigenio" (*erstester Anfang*) (319) de todos. Puesto que el tránsito al "otro inicio" despunta a partir del ocaso en el instante, el instante del ocaso es el instante de la apertura histórica del Ser. "El ocaso es la fusión de toda grandeza en el instante de la disposición a la verdad de la singularidad y unicidad del Ser. El ocaso es la más íntima cercanía al rehusarse, en el que el *Ereignis* se obsequia al hombre" (190). El instante se cierne sobre el Entre como el tiempo del Ser y del ocaso.

13. Ensamblamiento de la constelación contendiente de tiempo-espacio en la intimidad contraoscilante del Entre

Heidegger expone el ensamblaje del *Ereignis* en la constelación de su automovimiento al hacer coligar las dualidades contratendientes que lo determinan como un todo, a saber, el vacilante rehusarse del abismo y el acaecer de tiempo-espacio. Aborda cada una de ellas de tal forma que aparentan con ello apartarse la una de la otra hasta el punto de perderse de vista entre sí. Pero, en realidad, la simultaneidad contratendiente de su desdoblamiento hace parte de la verdad del Ser, en cuyo Entre ésta tiene que ensamblarse siempre en la alternancia recíproca de sus contratendencias. La fundación de la verdad del Ser se retrotrae al abismo pensado por Heidegger a partir de la "ausencia del fundamento" en su ocultarse como rehúso del fundamento abismal. El Ser esencia a partir del ocultamiento contratendiente de su verdad con respecto a su desocultamiento como el rehusarse de un ocultarse desoculto. Según se ha observado, dicho rehusarse no sólo produce el vacío abismal de la retención del ocultamiento en el vacilante rehúso, sino también el vacío arrobador de la temporalización. Por eso el rehúso es para Heidegger al mismo tiempo el "modo distinguido de inauguración" que introduce como vacío, pues el abismo conduce en su rehusarse del fundamento a lo abierto que esencia en el vacío.

La apertura del vacío en el "dejar irrealizado" del abismo constituye el "modo distinguido de inauguración" y la manera destacada de lo abierto, a los que se dirige el rehusarse en la esenciación del fundamento desplegada por el viraje del *Ereignis como* "despejamiento para el ocultarse" (267). La abismalidad del vacío en la "esencia del fundamento" "está *dispuesta* desde el vacilante rehusarse, temporalizado y espaciado, arrobando y cautivando sobre todo" (307). La "ausencia de fundamento" propia del

abismo dispone, con base en el vacilante rehusarse que la porta, del temporalizar y del arrobar y, al mismo tiempo, del espaciar y del encantar. La "ausencia de fundamento" o, más exactamente, el vacilante rehusarse que determina esa ausencia, esencia temporalizando y espaciando al mismo tiempo. En la abismosidad del vacío Heidegger piensa conjuntamente tiempo y espacio. Orienta la fundación del esenciarse del vacilante rehusarse hasta el espaciar que determina específicamente como "paraje del instante". Cierra, por decirlo así, el autodespliegue de la esenciación del Ser en el Entre pensado para la adjudicación (*Zueignung*) de tiempo-espacio a partir de la intimidad noedora de su unidad unificadora. Tiempo-espacio porta "la unidad de la temporalización y del espaciamiento", pero esta unidad, por un lado, se funda en el abismo y remite, por tanto, al *Ereignis* y, por el otro, se consolida originariamente como el "paraje del instante", en cuya reciprocidad discrepante se plasma "la abismosa esencial tempo-espacialidad de la apertura del ocultamiento, es decir, del ahí" (307).

Formulado el tiempo-espacio en estos términos, no da espera la pregunta de Heidegger: "¿De dónde entonces la separación en temporalización y espaciamiento?". Su respuesta inmediata reza: "Del arrobamiento y la cautivación, que radicalmente diferentes se reclaman, desde la unidad del *vacilante rehúso*" (307). En su respuesta habla de una doble procedencia, a saber, dicha separación procede del arrobamiento y el encanto. A continuación anota que éstos, a pesar de ser "radicalmente diferentes", se reclaman recíprocamente. O sea, la procedencia de su separación reside en el origen de su diferenciación, esto es, de su reciprocidad discordante en la "unidad del *vacilante rehúso*", es decir, a partir de esta unidad se descubren en la diferenciación de su entrepertenencia. Pero la "unidad del vacilante rehúso" nombra la unidad del *Ereignis*, y por eso la diferenciación radical de arrobamiento y cautivación se funda en el ensamblaje del *Ereignis*.

Su unidad encierra un rehusar vacilante, mas no en el sentido de un rehusar perplejo e indeciso, sino del retenerse en el tránsito del Entre, pues en éste se fragua la actividad apropiadora de lo propio. La retención del rehusar vibra en el tránsito oscilante como el a-bismo del espacio-de-juego-del-tiempo en cuyo Entre se instaura la fuerza unificadora de tiempo-espacio. Ésta mienta la unidad de la temporalización y el es-

paciamiento originarios y, al mismo tiempo, la más extrema "separación (*Geschiednis*) en temporalización y espaciamiento". Pero el acaecer de la separación abismal de tiempo-espacio que esencia a partir del arrobamiento y el encanto desde la unidad del vacilante rehúso, no se identifica con la "se-paración" (*Ent-setzung*) del *Ereignis*, a través de la que el *Dasein* es puesto fuera de sí como proyecto acaecido. Heidegger la considera al mismo tiempo como "re-traimiento (*Entzug*) del *Ereignis*" (372), pues "se-paración" y "retraimiento" son caracterizaciones de su necesario sustraerse y preservarse a sí mismo en lo que le es propio. Sin embargo, ellos son concebidos "desde el despejamiento del *Da*" (372), aunque éste, a su vez, solamente se torna accesible como "despejante ocultación" (251). De este modo, en la esenciación del *Da* interactúan la verdad del Ser y su fundación abismal como apertura de tiempo-espacio, en cuanto la "unidad originaria de espacio y tiempo" (303) que dispone el paraje del instante en el despejante-retraerse del *Ereignis*.

Tiempo y espacio no se resuelven el uno en el otro ni en el uno simplemente contra el otro o en su mera exclusión del otro. Ellos son irreductibles el uno con respecto al otro. Es decir, la esencia unificada de tiempo-espacio de ninguna manera rechaza de sí su separación, sino que es al mismo tiempo la esencia unificada de su apartamiento originario o de su des-ensamblamiento originario, pues en ella se funda la contratendencia armónica entre la alteridad arrobadora de la temporalización y la consolidación en sí del espaciamiento. La unidad en sí misma diferenciada de tiempo-espacio es por ello una unidad en sí misma conflictiva, perteneciente a la esencia contratendiente de la verdad, que se desdobla en la esfera despejante del Entre como unidad de paraje e instante y como escisión de cautivación y arrobamiento.

Heidegger pregunta de nuevo: "¿De dónde la separación de arrobamiento y cautivación?". A la misma respuesta anterior añade: "Y éste el hacer señas (*Erwinken*) como la esencia esencial del *Ereignis*, inicialmente en el otro inicio" (303). De este modo, no sólo atribuye una unidad al vacilante rehusarse, sino que también asigna al espacio-de-juego-del-tiempo un "hacer señas" del Ser, en cuya tensión divisa "la esencia inicial del *Ereignis*" que se experimenta "inicialmente en el otro inicio" (307) como donación de un ocultarse.

La diferenciaciación de arrobamiento y cautivación conduce por

tanto al *Ereignis*, por ser la "esencia del Ser singular y única", con la que se atesora "la más íntima esencia del Ser" (307). Dicha diferenciación sondea la intimidad del *Ereignis*, porque recién en ésta se experimenta el rehúso y la noedad, con los que él asegura su dinámica apropiadora. Su intimidad es la intimidad noedora de la contienda originaria y, con ello, del No de la verdad del Ser mismo. "¡El origen de la contienda desde la intimidad del No en el Ser! *Ereignis*" (217). El abismo como tiempo-espacio de la contienda exige la pertenencia del No al Ser mismo que Heidegger piensa como la no-verdad inmanente a la verdad, entendida en el sentido del despejamiento para el ocultamiento del vacilante rehusarse. "El Ser: el *Ereignis*, en el contraimpulso (*Gegenschwung*), noedor y así contencioso (*strittig*). El origen de la contienda Ser o no-Ser" (279). La oscilación del contraimpulso del Ser sondea en la intimidad del *Ereignis* apropiador hasta el punto de ocasionar su viraje, pues la contratendencia del No penetra en el más íntimo Medio del Ser mismo, revelándose en éste la contienda más originaria y el rasgo contencioso de su verdad. La potencialidad del No coesencial de la ἀ-λήθεια, antes que designar una negación excluyente, indica entonces una lucha y la presencia de una contratendencia oscilante en su seno.

Pero la "intimidad del No en el Ser" no sólo constituye la contensión dominante en el *Ereignis*, sino que transfiere en su viraje la contienda a la unidad contratendiente de temporalización y espaciamiento, en tanto instaura la diferenciación de arrobamiento y cautivación en virtud del "quiebre" que acaece en el Medio del viraje del *Ereignis* como un quiebre abismal. El quiebre que pulsa en el Medio abismal "es el origen del tiempo-espacio y el reino de la contienda" (253). La temporalización y el espaciamiento tienen su procedencia en la contratendencia subversiva del No originario perteneciente a la verdad del Ser mismo que pulsa en la intimidad noedora del Medio abismal. Temporalización y espaciamiento son modos de esenciación del acaecer igualmente originarios del *Ereignis* que se afianzan en su unidad a partir de su retroceso a la intimidad del Medio contencioso del Ser mismo.

Heidegger resalta al mismo tiempo el lado contratendiente al ensamblamiento "originariamente uniente del rehusarse y del vacilar" concerniente al "vacilante rehúso", en la medida en que atribuye a la "seña" (*Wink*) (307) la procedencia de dicho ensamblamiento, es decir, lo piensa

a partir de ella. La seña nombra el "vacilante rehusarse" (306) que funda la apertura de lo que se oculta y, con ello, el acaecer del despejamiento del *Ereignis*. Éste hace señas en el rehusar despejado abismal de tiempo-espacio. El hacer señas constituye la "esencia inicial del *Ereignis*, inicial en el otro inicio" (307), en tanto hace señas en el abismo del Entre. El hacer señas que esencia en el espacio-de-juego-del-tiempo toca, como "¡el estremecerse de la oscilación del Ser mismo!" (298), a la dinámica trimembre del arrobamiento, pues ella se dirige a un destinatario (*Zuwinken*), traza un camino (*Abwinken*) y remite a aquello que la pone en obra (*Hinwinken*). Sin la inicialidad del hacer señas el *Ereignis* no podría abrirse al "otro inicio" ni constituirse en el fundamento del ensamblaje del Ser que funda transitoriamente en el vacilante rehúso, pero sin su pertenencia al *Ereignis* la seña tampoco podría señalizar el camino de la apertura, en cuyo indicio se inaugura la "fundación del *Da-sein* como del ámbito de decisión para el Ser" (307).

El *Dasein* es el receptor de la seña (*Zuwinken*) del Ser que en su esenciación lo apresta al "clamor (*Zuruf*) hacia la pertenencia al *Ereignis* mismo" (307). El *Dasein* es custodio de la preservación de la verdad, no su instaurador. La seña pertenece a la dinámica del Ser arrojado al *Da-sein* en su clamor que acaece-apropia y del proyecto del *Da-sein* acaecido-apropiado en el Entre abismal, es decir, concierne tanto a la dinámica del Ser que en su llamado acaece-apropia el *Da-sein* como a éste que en su responder es arrojado-abierto. La disponibilidad del *Dasein* en la seña asumida por él en su atender el llamado del Ser incorpora en él como despejante ocultamiento el arrobamiento y la cautivación, de tal manera que en este ensamblamiento el *Dasein* acaecido-apropiado es determinado como paraje del instante, con lo cual experimenta la remoción y apropiamiento de su esencia.

El hacer señas anuncia, como el hacer señas abismal, el despejamiento del vacilante rehúso del fundamento, aunque no consolida su poder de señalización a partir del Ser mismo, sino en el ámbito de su "*resonancia*" (*Anklang*), desde la "indigencia del abandono del ser" (307). El resonar de la seña vibra en el vacilante rehusarse del Ser mismo, mas no "desde el clamor ni desde la pertenencia" al *Ereignis*. Recién hace señas a partir de la esfera del Entre, en cuyo Medio ambos oscilan, en la medida en que a partir de él "se abre el *Ereignis*" en su esenciación tempo-espacial

y, al mismo tiempo, "se hace realizable el proyecto del origen del tiempo-espacio como originaria unidad desde el abismo del fundamento" (307) que funda en la apertura del vacío. En el vacío abismal del Entre pulsa por tanto el señalar de la seña, en cuyo destello acaece la originaria unidad de tiempo-espacio en la donación de su coligarse discrepante, o sea, como la unidad del vacilante rehúso en la que temporalización y espaciamiento se reclaman en su diferenciarse entre sí como arrobamiento y cautivación.

Mientras el tiempo esencia en el Entre como el "a-bismamiento arrobador de la fusión" (*Sammlung*) que irrumpe en el instante, el espacio esencia en él como el "a-bismamiento cautivador del sostén abarcador" (*Umhalt*) que circunda el paraje. Puesto que la reunión del arrobamiento y el sostén abarcador del paraje remite al Entre, no pueden pensarse desligados entre sí, ya que el paraje del instante requiere tanto de la coligación del arrobamiento como del mantener circundante del paraje para poder afianzarse como cumplimiento del ensamblaje del *Ereignis* en el acaecer abismal de la fundación de tiempo-espacio. La esfera desocultadora del Entre ensambla dinámicamente temporalización y espaciamiento, arrobamiento y cautivación en su reciprocidad discrepante. El sostén envolvente del espacio es el portador de la reunión unificante de los arrobamientos que se mantiene en la cautivación donadora de espacio. Ellos no retroceden solamente a aquello que se rehúsa y que justamente por ello constituye la esencia y condición que potencia la temporalización como "tiempo arrebatador", sino que se dirigen hacia el encanto espaciador que los salvaguarda y atraviesa en su unificación discordante. Ambos resuenan en el Entre, de tal modo que el arrobamiento del tiempo es la "abismosa reunión" que esencia "sobre el sostén abarcador", mientras que el dejar otorgar cautivante del espacio es el "abismoso sostén de la reunión" (307) arrobadora del tiempo. Su recíproca contraoscilación en el Entre pone al descubierto la unidad originaria de su fundación en el vacilante rehúso.

Tiempo y espacio oscilan en el Entre de tal forma que al interactuar como reunión y como sostén abarcador, en su respectivo arrobamiento y cautivación esencia lo "contratendiente" (*Gegenwendige*) (307) de cada uno de ellos. La contratendencia recíproca de arrobamiento y encanto es para Heidegger "justamente lo esencial y la referencia a la originaria re-

misión entre sí de ambos en razón de su separación" (307). La contraoscilación de su "originaria remisión recíproca" acarrea una contratendencia en la que arrobamiento y cautivación interactúan en la reciprocidad de su ser separado. Lo contratendiente en ellos es para Heidegger "justamente lo esencial" porque los revela en su "unidad originaria", mas no en razón de sí mismos, sino del vacilante rehúso, en tanto éste los ensambla desde la seña. La unidad contratendiente de tiempo-espacio indica que temporalización y espaciamiento se ensamblan en su ser separado a partir de la intimidad de la contienda del *Ereignis* como vacilante rehúso.

Lo contratendiente en el Ser generado por la contienda nombra el "contraimpulso" (*Gegenschwung*) noedor del Ser que pulsa en la resistencia (*Widerständiges*) de la retención y oscila en el viraje contraoscilante del *Ereignis* apropiador. La retroferencia de arrobamiento y cautivación, en la que cada uno de ellos se vuelve contra el otro, remite a la intimidad de la contienda y de su "contrariedad" (*Widerwendigkeit*) en el "quiebre" (*Erklüftung*) (261), que acaece a partir de la esencia fundamental del Ser como temporalizante espaciar y, al mismo tiempo, como espaciante temporalización. El *Ereignis* del Ser contratendiente funda en su contraimpulso arrobamiento y cautivación en su ensamblamiento "contraoscilante" (*gegenschwingend*) (215). La contienda originaria como esenciación del Entre penetra la intimidad contratendiente de arrobamiento y encanto, de tal forma que la retiene en su alternancia discrepante. La reciprocidad de su apartamiento recién acaece a partir de la verdad del Ser mismo, en cuanto lo "se-parador (*Ent-setzende*) y espantoso" (*Ent-setzliche*) (381) de la singularidad del *Ereignis* que, en su retraerse a sí mismo y en su sustraerse a su despejamiento apropiador, acontece en el modo contratendiente-coperteneciente del arrojo (*Zuwurf*) separador acaeciente-apropiador como útil para el proyecto (*Entwurf*) acaecido-apropiado en cuanto pertenencia. La se-paración funda la contra-posición co-ligante de arrobamiento y cautivación que acaece-apropia a partir del rehusamiento contencioso de la verdad del Ser, en cuya dinámica son arrojados y proyectados como el interactuar disputante que los ensambla en su contraimpulso oscilante.

La unidad originaria de tiempo-espacio nombra la unidad contratendiente que se experimenta inicialmente en el tránsito del Ser abismal del *Ereignis*. Su contratendencia evita que el tiempo cautive en su espacia-

miento y que el espacio arrobe en su temporalización. Sin embargo, así como el tiempo otorga espacio en su apartamiento coligante de éste, el espacio temporacía en el sentido de disponer del arrobarse del tiempo. Dicha unidad tampoco guarda algo en común entre ellos, sino que lo común reside en aquello que los unifica, esto es, "lo que los hace surgir *en* esa inseparable remisión (*Gewiesenheit*), el tiempo-espacio, el a-bismar del fundamento: la esenciación de la verdad". Para Heidegger tiempo-espacio apunta sólo al despliegue esencial de la esenciación de la verdad" (307 ss.). Tiempo-espacio designa por tanto para él el despliegue de la esenciación del Ser como *Ereignis*, en cuya entreabilidad reside la esenciación histórica de su verdad. Dicho despliegue acaece en el viraje del *Ereignis*, en cuyo movimiento apropiador tiempo-espacio esencia conforme a la unidad de su "inseparable remisión". Su unidad no obedece entonces a una reunión genérica, desprovista del contraimpulso del contraoscilar ínsito al vacilante rehusarse, sino que ella nombra a sí misma una unidad contratendiente que se autodespliega en la apertura tempoespacial de la verdad abismal del Ser. De este modo, "el a-bismamiento del fundamento" está "hecho claro como fundación del ahí" (308) a partir del Ser en el Medio inaugurante del despliegue esenciador del todo múltiple de los ajustes del *Ereignis*.

El acaecer instantáneo de la seña como espacio-de-juego-del-tiempo del *Da* abismal, lo muestra en su vacilante rehúso, pues éste designa, en cuanto seña del vacilante rehúso, el a-bismo inicial del *Ereignis* del que emerge el espacio-de-juego-del-tiempo, en cuyo Medio se ensambla el arrobamiento y la cautivación del *Da* del *Da*-sein como despejamiento de la verdad del Ser en el paraje del instante. La temporalización que arroba y el espaciamiento que cautiva constituyen la fundación del *Da*-sein, en la que éste obtiene su propio sí-mismo como ser del *Da* histórico, cuyo despejamiento acaece en la apertura del espacio-de-juego-del-tiempo. El ensamble de la fundación se experimenta en último término como fundación del *Da* en el despejamiento del paraje del instante, coligado gracias al llamado del Ser y a su retraimiento abismal. El *Da* sólo tiene su lugar en el paraje del instante del Entre, en el que él esencia a partir del vacío abismal del fundamento. Su esenciación en el Entre indica que el *Da* se ajusta de manera despejante-ocultante a la intimidad de la contienda. En el *Da* se afianza el despejamiento de la verdad del Ser, porque

en él se plasma la fundación del tiempo-espacio como *Ereignis* del paraje del instante.

Heidegger expone el tiempo-espacio en el despliegue de su ensamblamiento al determinarlo como el "sostén abarcador que cautiva-arroba, reuniendo, el abismo así ensamblado y correspondientemente disponedor (*stimmende*), cuyo esenciarse en la fundación del «ahí» a través del *ser*-ahí (sus vías esenciales del abrigo (*Bergung*) de la verdad) se hace histórico" (308). Según él, tiempo-espacio en su ensamblamiento anterior no mienta aún nada de lo que suele concebirse como espacio y como tiempo, sino que recoge en sí la discrepante copertenencia de ambos conceptos al asegurarla en el abismo del fundamento trazado en el tránsito al "otro inicio" como esenciación de la verdad abismal del Ser. La esenciación del abismo ensamblada como mantener circundante que cautiva-arroba apunta al ahí, en virtud del cual ella se torna histórica.

La esenciación del abismo ensamblada como tiempo-espacio es "disponiente" en el vacilante rehúso, pues éste prepara la esenciación del Ser en el sentido de abrir camino y acceder al acaecimiento, es decir, dispone la fundación del ahí abismal del *Da-sein* en el Medio en que media dicha esenciación. Su acontecer en el Medio acarrea la "tempo-espacialidad de la verdad y su respectivo abrigo" (234). El abrigo de la verdad del Ser abierto por el *Ereignis* del abismo que apropia como apertura arrobante-cautivante del Entre, pertenece a la tempo-espacialidad del *Da* portador del evento del *Da-sein*, pues el abrigo retiene el retraerse del Ser inmanente a la ἀλήθεια, poniéndolo a salvo en medio del ente gracias a la mediación de la reciprocidad discrepante de tiempo-espacio. En su abrigar se preserva la verdad del Ser y se inaugura al mismo tiempo su despejamiento en el Entre. En el tiempo-espacio esencia un No originario que "pertenece al Ser mismo y con ello al *Ereignis*" (309). La intimidad del No que sondea el evento apropiador revela el origen de la contienda en el paraje del instante del Entre "como la instancia que soporta al *Da*" (45), articulándolo de esta forma en el abrigo de la verdad del Ser.

El paraje del instante de la contienda en el Entre contraoscila temporalizando-espaciando, de tal forma que el contraimpulso de su apertura es al mismo tiempo el abrigo de la apertura de tiempo-espacio. Heidegger dilucida el tiempo-espacio a partir del abismo del fundamento exponiéndolo de esta forma en su unidad originaria como la reunión

del arrobamiento y el sostén abarcador de la cautivación, en cuyo pulsar contraoscilante y contratendiente esencian como acaecer del vacilante rehúso y se ensamblan específicamente como el "paraje del instante del Entre en sí temporalizado-espaciado-contratendiente" (309), que dicho Entre dona al *Ereignis* en su apertura del Medio. Gracias al fuera de sí del fundamento que en el rehusar de "su oculta lejanía y amplitud" (309) es llevado "de una manera destacada a lo abierto" (303), el abismo se mantiene al alcance del despejamiento en el paraje instantáneo del Entre para la fundación del *Da*, de tal suerte que en su contraoscilación se temporaliza espaciándose y se espacía temporalizándose. Heidegger piensa la constelación del paraje del instante, en cuyo "sostén abarcador" "el instante y con ello la temporalización es sostenida" (306), como el espacio-de-juego-del-tiempo unitario y unificante que permite ensamblar su esenciación en la esfera del Entre y acoger el resplandecer de la seña del vacilante rehúso en el retraerse inaugural del *Da* como la verdad del Ser proyectada-arrojada en el Entre, en cuya apertura se funda el ser-sí-mismo del *Dasein*.

14. La decisión en el ensamblamiento eventual *(ereignishaft)* del *Da* como paraje instantáneo del Entre

a. La esenciación del Da *en el paraje del instante de la decisión*

La "simultaneidad tempo-espacial" (29) aparece en la "contienda del Ser con el ente" (206) y como contemporaneidad de la contienda de tierra y mundo. La simultaneidad de tiempo-espacio "corresponde a la singularidad (*Einzigkeit*) del Ser como *Ereignis*" (300) y, específicamente, a la "singularidad de la oscilación en su puro ocultarse" (207). La univocidad inicial de la verdad del Ser esencia en la simultaneidad de tiempo-espacio que acaece como "paraje único" (*einzige Stätte*) y como "instante único" (*einzigen Augenblick*) (91), cuyo coajustarse discrepante constituye el afianzamiento concluyente y decisivo de la singularidad del Ser como *Ereignis*. El "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) de la verdad del Ser, en cuya alternancia recíproca se presentifica y consolida la esenciación abismal de tiempo-espacio, desplegado como vacío, es para Heidegger "lo más finito y lo más único" (*das Endlichste und Einzigste*) (207), perpetrado por la "singularidad del Ser (como *Ereignis*)" (208). El "paraje del instante del *Ereignis*" (42) coliga la unidad de tiempo-espacio en el Entre. El pulsar del rehusarse en el abismo se presentifica en "el paraje del instante del «Entre» en sí que contraoscila temporalizando-espaciando" (*zeitigend-räumend-gegenschwingende*) (309).

El Entre designa la contemporaneidad que oscila entre la singularidad del Ser y la univocidad de tiempo-espacio, en tanto son coligados en el *Ereignis* del instante. El *Ereignis* mienta el διὰ πάντων que se difunde por el Entre de tiempo-espacio en el instante. El tiempo-espacio proyecta "el instante-paraje (*Augenblicks-stätte*) de la contienda (Ser o no-Ser)" (41), donde se revela el "despejamiento más profundo" (*tiefte Lichtung*)

(216) del viraje histórico del Ser. La contienda en el Entre designa el Medio en que acaece al mismo tiempo el "tiempo-espacio como paraje del instante desde el viraje del *Ereignis*" (284). El paraje del instante nombra el tiempo-espacio originario que el *Ereignis* acaece-apropia desde el retroviraje de su des-apropiamiento. Heidegger lo determina y afianza en el "espacio-de-juego-del-tiempo" (*Raum-Spiel-Zeit*) (200) de la contienda de Ser y no-Ser, o bien, de la verdad y la no-verdad, puesto que en el Ser que se abre como el *Ereignis* del espacio-de-juego-del-tiempo opera de tal forma el "despejamiento del ocultamiento del Entre" (377), que la contemporaneidad de tiempo-espacio, perteneciente a la verdad del Ser como *Ereignis*, tiene en el paraje para el instante el momento decisivo del autoaseguramiento de la singularidad del Ser desplegada en la esenciación abismal de su acaecer irrumpiente. El viraje destinal de este acaecer del *Ereignis* sucede en el Medio abierto entre *Da* y *Dasein*.

Sin embargo, en el anterior viraje del *Ereignis* en dirección al acaecer de su despejamiento el permanecer-fuera del abismo de ninguna manera es dejado tras de sí, pues él sólo puede entenderse como "despejamiento para el ocultamiento" (304), o bien, como el "fundamento despejador para el ocultamiento" (301). En el viraje del *Ereignis* encaminado al paraje para el instante se libra la lucha entre las dos contratendencias coligadas en la verdad del Ser, a saber, entre desocultamiento y ocultamiento, entre despejamiento y retraimiento, en la que ellas "no son dos, sino la esenciación de lo Uno, de la verdad misma" (281). El despejamiento del Ser es, como despejamiento del ocultarse, al mismo tiempo apertura y encubrimiento. Su coajustarse discrepante "en cuanto retira e invade" (*als zurücknehmender und durchrangender*) (279) comienta la alternancia recíproca de las contratendencias, despejamiento y ocultamiento, con respecto a la inicialidad del *Ereignis* que acaece-apropia como la contienda originaria, de acuerdo con la cual el Ser mismo se recoge a sí mismo y se presentifica en el espacio-de-juego-del-tiempo determinado como paraje del instante. En esta alternancia discrepante el *Ereignis* dona su propiedad y al mismo tiempo se des-apropia a sí mismo o, dicho más exactamente, sólo porque él se retrae y se preserva a sí mismo acaece el manifestarse de su donación y el desplegarse de su esenciación.

Al fundamento abismal desde el que se despeja el ensamblamiento de tiempo-espacio como instante del paraje, pertenece tanto el retrai-

miento como la "seña" (*Wink*) del Ser mismo que acaece como el espacio-de-juego-del-tiempo abismal del *Ereignis*. Heidegger la nombra para caracterizar el despejamiento del reticente rehusarse que opera en el abismamiento de tiempo-espacio, esto es, entre su procedencia y su domicilio. El Ser mismo no puede ser la seña, aunque tampoco puede ser sin ella, pues de ser así él tendría que pensarse sin la apertura de su despejamiento, y no se le podría adjudicar al *Ereignis* sin apertura la inicialidad en el "otro inicio". La seña designa el Medio entre el ensamblaje del *Ereignis* y la fundación de su esenciación en el tiempo-espacio. Ella es seña del *Ereignis* y, específicamente, del acontecer de su pulsar des-apropiador en el oscilante rehusarse del vacío abismal. Pero la seña que despunta desde éste señala en su acontecer irrumpiente el espacio-de-juego-del-tiempo del Ser" (200), el hacia dónde del acaecer-apropiar del *Ereignis*. El "hacer señas" (*Erwinkung*) (307) es comprendido en la inicialidad del *Ereignis* como su apertura inicial en el "otro inicio", en el sentido de lo que acaece-apropia como lo que abisma el tiempo-espacio y le otorga unidad. A partir del hacer señas acuñado en el pulsar de su rehusarse se despeja la coligación de tiempo-espacio de acuerdo con "el inaugurarse de lo que se oculta como tal, a saber, el inaugurarse para el y como el *Ereignis*" (307) en la esfera despejante del Entre. El rehusarse del Ser mismo, abierto, más bien que cerrado, en y por la seña en el Medio del Entre, remite al dar señas (σημαίνει) del que habla Heráclito en el fragmento 93 con respecto al oráculo, y del que dice Hölderlin que es "el lenguaje de los dioses" (*Rousseau*).

El presente que se presentifica en el instante aloja en sí la singularidad, como singularidad del presente que se retrae, pero también como singularidad del ocaso que acaece en el presente consistente. Además, el presente es el depositario de la cautivación y del paraje del instante que Heidegger piensa como el ámbito en que acontece el espaciamiento arrobador del *Da*. La apertura del *Da* abismal en el viraje del Entre acaece en el instante del presente histórico, de tal forma que él presentifica el vacilante rehúso del *Da* en el arrobamiento de su despejamiento. El instante considerado a partir del espacio-de-juego-del-tiempo abismal como paraje del presente que cada vez se retrae es el "instante histórico del tránsito" (28) comprendido como el presente del despejamiento del *Da* arrobador. El instante que despeja el paraje abismal compete esencial-

mente al abandono del ser y al "otro inicio" y, con ello, al *Da* que se abre de manera abismal en el tránsito *entre* ellos. "El paraje del instante, singularidad e incidencia del más claro arrobamiento en el ámbito de hacer señas desde la suave cautivación de lo que se rehúsa y es reticente" (299 ss.), atesora "la espacialidad-temporal abismal y esencial de la apertura del ocultamiento, es decir, del *Da*" (307). Su acaecer expresa el despejamiento que irrumpe en la presentificación del presente, como el paraje del instante en que acontece el viraje apropiado para el "ingreso del ente en el *Da*" (224). Éste constituye para Heidegger "el paraje instantáneo del giro acaeciente para el despejamiento del ente en el acaecimiento" (*Ereignung*) (224), al que corresponde fundamentalmente la disposición fundamental de la retención.

El despejamiento del ente en el *Da* acaece en el paraje del instante como manifestación del ocultarse y pertenece, con ello, a la dimensión originaria de la verdad. El *Da* atesora "la apertura del ocultamiento" (307) y del rehusarse del fundamento en el despejamiento del ocultarse que acontece en el "ámbito del *Ereignis*" (330) como el "paraje del *Ereignis*" (58), en cuyo Medio abierto se manifiesta el relampaguear que se rehúsa de la presentificación del presente en su singularidad. El despejamiento del *Da* relativo al hacerse presente del *Ereignis* en el paraje del instante, sólo se torna accesible en el ámbito del ensamblaje de su esenciación, el cual se proyecta al *Da* en el viraje del *Ereignis* al "ámbito de la decisión" (*Entscheidungsbereich*) (306) histórica, de si el reticente rehusarse del "acceso del Ser" (*Anfall des Seyns*) acaece o no (*Ob oder Ob-nicht*) (306) históricamente. El *Da* esencia en el "paraje de la decisión" (80) a partir de la "reticente subitaneidad" (*zögernde Plötzlichkeit*) (312) del instante, esto es, de la inaugurante fundación de su esenciación decisiva "para el tránsito esencial a la transformación todavía posible de la historia occidental" (80).

b. La intimidad contratendiente de la decisión del Ser en el Entre

La decisión introducida y pensada por Heidegger en las *Contribuciones* no es un fenómeno aislado, sino que recién se hace accesible en la constelación de relaciones y elementos que giran en torno al ensamblaje del

Ereignis. La destaca frente a la reflexión, al hombre como sujeto y al arte como "emprendimiento vivencial" (*Erlebnisveranstaltung*) (87). "Cuando aquí se habla de de-cisión, pensamos en un hacer del hombre, en el realizar en un proceso. Pero ni lo humano de un acto ni lo procesual es aquí esencial" (84). En lugar de entender la decisión desde este punto de vista, la considera a la luz de la verdad del Ser y, por tanto, con respecto al "otro inicio" de la historia. "La decisión sobre *la* decisión (viraje). Ninguna reflexión, sino lo contrario de ello: sobre *la* decisión, es decir, saber ya el *Ereignis*" (94). Es común a los diferentes tipos de decisión el "o-o" (86 ss.), lo cual llevaría a pensar en una simple separación excluyente en ellos. Sin embargo, la distinción relativa a la *Ent-scheidung* acarrea la dinámica de una contratensión, con la que se piensa al mismo tiempo en una interacción entre lo separado. De esta forma, a la decisión concierne la apertura del paraje del instante en el Entre, en cuyo espacio de juego interactúan las contratendencias de ocultamiento y despejamiento de la verdad del Ser en la entrepertenencia de Ser y *Dasein*, o bien, del *Ereignis* del Ser y el acaecimiento (*Er-eignung*) del *Dasein* a partir de él.

Las múltiples y diversas dimensiones de la decisión se "reúnen en una y única" que toca a la resolución histórica del Ser, en la que se trata de "si el Ser se retrae definitivamente *o* si este retraimiento como rehusarse se convierte en la primera verdad y en el otro inicio de la historia" (87). En esta concepción originaria de la de-cisión "extrema desde y sobre la verdad del Ser" (92) es igualmente válida la separación reuniente del o-o, pues toca al Ser y a la contratendencia del no-Ser y, por tanto, al desocultar que oculta de la ἀλήθεια. Heidegger funda la decisión en la intimidad noedora del Medio como la intimidad contratendiente del *Ereignis* del Ser mismo, donde lo escindido se muestra en la dinámica de su alternancia recíproca. "Lo que aquí se ha llamado de-cisión se desplaza al más íntimo Medio esencial del Ser mismo" (85), en cuyo espacio-de-juego-del-tiempo es abierto el *Da* del *Da-sein*, arrojado y apropiado por el Ser. "La más íntima esencia del Ser mismo" se instaura en el "acaecimiento-apropiador (*Er-eignung*) de la de-cisión" (89) que esencia en su íntimo acaecer como Medio litigioso del paraje del instante. La decisión que se inaugura en la intimidad del Medio del Ser se ajusta al tránsito al "otro inicio" y concierne, por tanto, a la pregunta fundamental del pensar transitorio. El Medio dispone de la dinámica del apartar que coliga en la

decisión, pues él designa el Entre del "evento-apropiador" (*Er-eignung*), en cuya esenciación interactúan el poner en contra de lo uno con lo otro de la réplica (*Ent-gegnung*) y el encuentro de su coligarse en la apertura de la decisión.

El carácter contratendiente de la dinámica que emerge en la decisión revela la contra-tensión en el ámbito de su fundación que se retrotrae al horizonte de su pertenencia al Ser. No casualmente "el salto a la intimidad del Medio" es para Heidegger "el más difícil y magnífico de la decisión por el Ser", porque "permanece invisible [...] y protegido de cualquier manoseo" (87). Por eso es propio de la intimidad de la decisión en el Medio contratendiente un preservarse y un retraerse del Ser en su ocultarse, en el que domina el silencio y la "más tranquila calma" (*Stille*) (93). "La decisión se produce en el calmar" (*Stillen*) (91). La retención de la intimidad en la "gran calma del Ser", de la que procede la decisión, concierne al "abrigo de la verdad del *Ereignis*" (90), pues ella no sólo está referida a la verdad del Ser, sino que está "determinada sólo desde ella" (93).

El *Ereignis* no sólo acaece-apropia, sino que al mismo tiempo decide en su relación de apropiamiento diferenciable en el Medio de la intimidad noedora del Ser. Ésta constituye "el origen que recién decide" (84). La decisión no es una elección humana, pues es el *Ereignis* el que decide y decide por nosotros. El *Ereignis* nos decide. La de-cisión originaria nombra en él un apartar y un ir en contra, cuya contra-tensión conduce a la apertura del reticente rehusarse en el espacio-de-juego-del-tiempo. Pero en el escidir de su llegar aparte no adviene una separación encerrada en sí misma, pues en su ir aparte vibra el despliegue de un contraimpulso, en cuya dinámica acontece al mismo tiempo un llegar coligante. El desdoblamiento de esta contra-tensión conflictiva en la intimidad del Medio oscilante inaugura el ámbito de la decisión propia del Ser como *Ereignis*. En su llegar aparte tiene lugar la despedida (*Ab-schied*), en la que se abre la dimensión del espacio del despejamiento que oculta. "La decisión tiene que crear ese tiempo-espacio, los parajes para los instantes esenciales" (92). El tiempo-espacio de la decisión acaece como el "quiebre que irrumpe del Ser mismo" (95).

Pensar la firmeza de la decisión en el marco de esta referencia histórica implica acometerla como instante decisivo y propicio para algo, esto

es, como καιρός. Pero el instante de la decisión no es ningún momento fechable o calculable en una secuencia temporal, tampoco el presente de algo ante los ojos, sino el instante relativo al momento justo del *Ereignis*. El rasgo kairológico de la decisión se funda en el instante de la decisión para la verdad del Ser y, específicamente, en el paraje-instante de la verdad del Ser. La decisión que se instaura como καιρός interviene *entre* el vacío del abismo ensamblado a partir del acaecer-apropiar de la verdad del Ser y su apertura en el tiempo-espacio. El καιρός de la decisión se perfila en el instante histórico del Ser arrobado, esto es, en el paraje-instante de la posibilidad que acaece-apropia, dentro de la cual se decide si ella permanece solamente una posibilidad del abismo o si ésta se transforma en la posibilidad del "fundamento fundante" (*grundende Grund*) (50) del tiempo-espacio "como la unidad de la temporalización y el espaciamiento originarios". "Él mismo es originariamente el paraje-instante" y, con ello "la abismosa esencial espacialidad-temporal de la apertura del ocultamiento, es decir, de *Da*" (307). Pero el instante de la decisión acarrea al mismo tiempo el momento de la decisión en la repentinidad del instante, en la que se decide propiamente si el fundamento funda o permanece-fuera.

Proyectar el reticente rehusarse del *Ereignis* a la apertura del "paraje del instante de la decisión" (305) y de su acaecer instantáneo quiere decir que el Ser mismo irrumpe en el paraje del *Da* y afianza en éste su singularidad. Asegurar la decisión originaria en la "fundación del paraje instantáneo para la fundación de la verdad del ser reclama, según Heidegger, "la más larga preparación desde el *pensar* inicial" (92) del *Ereignis*. La apertura del tiempo-espacio en el abismo predispone el paraje del instante histórico del Ser arrobado y se completa en el paraje-instante de la decisión kairológica ejercida sobre el *Da*, momento de fusión de Ser y hombre. Si bien *Ser el ahí* es el asunto propio de la decisión, éste sólo se instaura en la apertura de la "reticente subitaneidad" de "lo que se oculta y lo aún in-decidido" (*Un-entschiedene*) (85) con respecto a la esenciación del Ser "como el tiempo-espacio de la decisión suprema" (37). Pensarla significa "preguntar por la verdad del Ser, por el *Ereignis* mismo, del que surge toda historia venidera" (37). La decisión sólo se asegura en el salto a la verdad del Ser y a su esenciación esencial en el paraje del instante, como la verdad del espacio-de-juego-del-tiempo en que fulgura el Ser.

En su irrupción se ensambla "el paraje del instante de la decisión extrema" (252), con base en el ensamblaje tiempo-espacio abierto por el *Ereignis*. "La temporalización, como aquel ensamblamiento del rehusarse (reticente), funda de modo a-bismoso el ámbito de la decisión" (306).

Si el instante origina los "nuevos parajes" (65) del Ser mismo y si, además, la decisión tiene que producir "los parajes para los instantes esenciales" (92), la nueva consistencia que se allana en el acaecer del "otro inicio" requiere la "indigencia" (*Not*) del "abrigo" (*Bergung*) de la esenciación de la verdad que salvaguarda el acaecer de lo abierto en el ocultarse, pues solamente en virtud del cobijamiento de la esenciación de la verdad dicho acaecer puede ser transformado y conservado, proyectado y ejecutado, en el doble movimiento contratendiente de retraimiento y apertura propio de la verdad del *Ereignis*. "La esenciación de la verdad del Ser como abrigo" (310) abierta en la abismalidad del Entre toca al ente, pero en tanto dicha verdad acaece como *Ereignis*, en cuya fundación él es des-apropiado por el Ser. En el Medio entre la verdad del Ser y el ente éstos son transformados "al mismo tiempo en su simultaneidad" (30), si bien la verdad del Ser no se experimenta como inmediatamente albergada en el ente. Ser y ente esencian en el Entre como replicados (*Ent-gegneten*) en la contienda. Ésta atañe al abrigo del ente, pues a su desocultamiento (ἀλήθεια) pertenece la contra-tensión de su ocultamiento (λήθη), en cuya contratendencia es preservada la verdad. El abrigo de la verdad del Ser que sondea en el ente retiene lo que se retrae en ella, pero sin abandonarse a su retraimiento, por tanto, de manera conflictiva, pues sólo así el abrigo del Ser la pone a salvo en medio del ente, contraponiéndola a éste a través del tiempo-espacio de la "apertura del ocultamiento, es decir, del *Da*" (307). El abrigo nombra la "guarda del *Ereignis* a través de la impugnación (*Bestreitung*) de la contienda" (312) que acaece en el ámbito de la decisión referido a la verdad del Ser, en cuyo quiebre irrumpe la apertura tempo-espacial de la decisión.

Heidegger aborda de igual manera el instante en conexión con la decisión, mas no como una elección inmediatamente a nuestro alcance, sino como el momento crucial del Ser mismo en la historicidad del "otro inicio", considerada, por tanto, en el ensamblaje de su contienda. En el instante de la decisión se decide su pertenencia al "más íntimo Medio esencial del Ser mismo" (29). "El presente erigido y sólo dirigido hacia

fuera en la decisión: *instante*" (306). El instante instaurado en ella como presente no tiene simplemente el sentido de la repentinidad que aparece en el ἐξαίφνης de Platón, como el modo de irrumpir en el acaecer del Ser mismo, sino también del tiempo *kairológico* aristotélico, relativo a la decisión anticipadora y *kairológica*, de la que se haya desprovisto el ἄπορος del instante en Platón. Pero ¿qué tipo de decisión corresponde al instante como el tiempo del Ser? La de-cisión (*Ent-scheidung*) encierra una fisura en cuyo Entre se despliega la coligación de tiempo-espacio a partir del pulsar de su rehusarse. El llegar aparte de la de-cisión contra-tendiente compete a la apertura del paraje-instante en el Medio abismal que media a sí mismo como la intimidad noedora del Ser. El instante esencia en la decisión como la coligación de los arrobamientos de la temporalización y, más exactamente, como el paraje del instante del sostén abarcador, en la que se realiza la decisión histórica del *Dasein* "acerca de la pertenencia al Ser o abandono en el no ente" (93).

El instante instaurador de la decisión no podría irrumpir históricamente sin la unidad ensambladora del Ser, esto es, sin el inicio decisivo de su intimidad contratendiente. La historicidad del Ser mismo presupone la intimidad unificante de la esenciación histórica que no es a sí misma histórica, sino el presupuesto inicial que la predetermina ensamblándola históricamente. La de-cisión histórica se funda en el instante-histórico del Ser. Pero ¿cómo podría ser posible el ámbito de la decisión sin el ἀντί de la contratendencia y de su coligación en la contienda? Él no es algo ya dado arbitrariamente, el instante de la decisión remueve y transapropia nuestro natural dominio subjetivo. Tampoco toca a nuestra relación inmediata con los entes o con nosotros mismos. La decisión concierne a la verdad del Ser, pero ya se escuchó algo decisivo: su verdad es esencialmente no-verdad. A lo que se decide en la de-cisión pertenece, por tanto, la noedad del no-Ser, como lo otro contratendiente del Ser mismo, y la contra-tensión que pulsa en ella. La decisión requiere entonces la tensión de la contratendencia en dicho Medio para poder decidir sobre el Ser mismo. "La esencia de la decisión: Ser o no Ser sólo puede ser determinada a partir de su esencial esenciación. Decisión es decisión entre o-o. Pero con ello lo decidible es ya anticipado. ¿De dónde el o-o?" (94). No casualmente Heidegger remite inmediatamente al § 144: "*El Ser y la contienda originaria* (Ser o no-Ser en la esencia del Ser mismo)".

El instante esencial de la decisión reclama el paso atrás hacia el "origen de la contienda desde la intimidad del *no en el Ser*" (217), relativa a su esenciación.

La decisión emerge de la contienda de Ser y no-Ser, entendida en su proximidad al πόλεμος de Heráclito y a la intimidad heraclítea de Hölderlin. La intimidad de la contienda potencia la resistencia de un apartamiento, una renuncia y una denegación que actúan en la inicialidad del rehusamiento de su despejamiento, con lo cual genera la contra-tensión combativa entre ellos, donde la contienda expresa la intimidad noedora de su coligarse discrepante. La contienda originaria toca a la intimidad del *Ereignis*, por tanto, no sólo a su apropiamiento, sino también al paso atrás de su des-apropiamiento (*Ent-eignis*) como el modo a partir de cuyo retraerse contendiente esencia el *Ereignis*. La intimidad de los contendientes en la contienda es lo que propiamente se de-cide en la de-cisión concerniente al Ser y al no-Ser. Pero en ella no se trata de decidirse por el Ser o por el no-Ser, ella no es asunto de la voluntad humana, con el fin de lograr una exclusión del no-Ser a favor del Ser, o de considerar la simultaneidad de Ser y no-Ser como una contradicción lógica o metafísica. En lugar de abogar por el Ser en detrimento del no-Ser, a la decisión compete tanto el Ser como el no-Ser en cuanto los contendientes contraoscilantes que discrepan y se coligan en la intimidad noedora de la contienda primigenia.

La decisión es parte integrante de la contienda del Ser, lo cual quiere decir que a la decisión sirve de base el pulsar de su rehusamiento en la in-decibilidad concerniente a lo otro del Ser mismo. "Lo que aquí se ha llamado de-cisión se desplaza al más íntimo Medio esencial del Ser mismo y no tiene nada en común con lo que llamamos el acierto de una elección y semejantes, sino dice: el separarse mismo, que divide y en el dividir recién hace entrar en juego el *Ereignis* justamente a esto *abierto* en lo separado como el despejamiento para lo que se oculta y lo aún in-decidido" (*Un-entschiedene*) (85). Lo in-decidido nada tiene que ver con lo indeciso tomado en el sentido de lo irresoluto. La decisión no es lo contrapuesto usualmente a la indecisión. Ella no decide, se establece y se asegura contra la indecisión. Debe contar de antemano con el riesgo en cada caso latente de la indecibilidad, pues sólo ésta le abre a la decisión el espacio de juego del desocultamiento.

El pulsar propio de lo in-decidido toca a la contienda como condición de posibilidad de la decisión y pertenece al dominio del ocultamiento y de la in-actividad (ἀργία), en los que se resguarda y pulsa el rehusar del no-Ser. El pulsar del rehusarse sondea en la in-decibilidad portadora de la decisión, en tanto él mienta el Medio de la discrepancia y de lo contratendiente en que se debate si en el "asalto al Ser" (*Anfall des Seyns*) que aún se rehúsa de manera oscilante, él acaece-apropia o no (*Ob oder Ob-nicht*) (306), fundándose históricamente. El asalto al Ser supone el salto al Entre contratendiente de la decisión. Pero no se trata de decidir en él "si o si no", por lo uno o por lo otro, sino de pensar el Medio contendiente en el "si o si no", de dejar coajustarse al mismo tiempo lo uno con lo otro en su contraoscilante rehusarse. Un asalto al Ser sólo puede presentarse desde su no-Ser, es decir, fundarse desde lo otro de sí mismo.

La de-cisión se decide en la intimidad del Entre que pulsa en el Ser mismo. En la intimidad noedora de lo decidible se efectúa una separación (*Scheidung*) y un poner aparte, mas no en el sentido de excluir lo contrario o lo contratendiente, sino de asumir su alteridad, esto es, lo otro del Ser mismo como lo contratendiente litigioso en éste, ínsito a su verdad y considerado en su íntima entrepertenencia con él. La separación combativa de los contendientes en la intimidad del Entre indica una vez más que el despejamiento desplegado en la esenciación del *Ereignis* no es accesible en sí mismo, sino solamente como "despejamiento para lo que se oculta". Lo separado en la separación inmanente a la de-cisión no es más que la apertura abismal consignada en el vacío. Que sea necesario pensar en ella el despejamiento como despejamiento para el ocultamiento quiere decir que a la decisión pertenece la otredad del Ser como "in-decibilidad de lo extremo y primero", concerniente a la "esenciación de la verdad misma como verdad del Ser" (37).

En la indecibilidad hay un llamado a la ἁρμονία ἀφανής de Heráclito (fragmento 48), donde se entrelazan los contratendientes en su alternancia recíproca y se pone en evidencia la imposibilidad de que la armonía inaparente pueda hacerse visible sin la contienda como intimidad de lo contratendiente. En la decisión el *Ereignis* alcanza el cumplimiento de su ensamblaje, en tanto coliga la separación (*Ent-setzung*) y el retraimiento (*Entzug*) en la indecibilidad más extrema del Ser con el paraje para el instante, donde a éste corresponde irrumpir en el manifestarse del

Ser mismo. En el acaecer-apropiar de su apertura que esencia a partir de la preservación de lo que le es propio se revela el enigma inagotable de su origen. El paraje del *Da* para la decisión experimenta la univocidad del Ser en la instantaneidad fundante de su abrigo. La decisión compete al cumplimiento de la contienda del *Ereignis* en el Medio abismal del Entre. "Esta decisión pone por primera vez el tiempo-espacio en torno al Ser mismo, como tal se extiende desde éste a una con el tiempo, que lo temporacía en la unidad originaria de este espacio-de-juego-del-tiempo" (368). Lo decidido, y no ya lo decidible, en la decisión, concierne a la apertura tiempo-espacio comprendida como la "máxima decisión" (37), pero ésta sólo acaece-apropia en la posibilidad de decidir si ésta se restringe a la posibilidad del abismo o si ella se transforma en la posibilidad del "fundamento fundante" (*grundende Grund*) (50) del tiempo-espacio "como la unidad de la temporalización y el espaciamiento originarios" (307). Sólo la preparación de la decisión en el Medio contraoscilante de tiempo-espacio puede entrever su alternancia recíproca en la esenciación de la verdad del Ser mismo y, con ello, su transformación radical en el tránsito al "otro inicio", en cuya apertura el pensar inicial "tiene que haber producido algo esencial: el proyecto, es decir, la inauguración fundante del espacio-de-juego-del-tiempo" (22).

Bibliografía

Primaria

HEIDEGGER, M. (1959), *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske.

– (1961), *Nietzsche* (I, II), Pfullingen, Neske.

HEIDEGGER, M. y E. FINK (1970), *Heraklit (Seminar Wintersemester 1966/1967)*, Frankfurt, Vittorio Klostermann.

HEIDEGGER, M. (1971), *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Tübingen, Max Niemeyer Verlag.

– (1971), *Ser y tiempo*, José Gaos (trad.), México, FCE.

– (1976), *Wegmarken* (Band 9). Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1976), *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.

– (1977), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.

– (1980), *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Band 39), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1981), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Band 4), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1984), *Holzwege* (Band 5), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1984), *Grundfragen der Philosophie* (Band 45), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1985), *Schelling y la libertad humana*, Alberto Rosales (trad.), Caracas, Monte Ávila.

– (1989), *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)* (Band 65), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1991), *Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling)* (Band 49), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1993), *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart, Neske.

– (1993), *Die Grundbegriffe der antiken philosophie* (Band 22), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1994), *Heraklit* (Band 55), Frankfurt, Vittorio Klostermann.

– (1998), *Die Geschichte des Seyns* (Band 69), Frankfurt, Vittorio Klostermann.
– (1997), *Besinnung* (Band 66), Frankfurt, Vittorio Klostermann.
– (2005), *Über den Anfang* (Band 70), Frankfurt, Vittorio Klostermann.
– (2007), *Sobre el comienzo*, Dina Picotti (trad.), Buenos Aires, Biblos.
– (2009), *Das Ereignis* (Band 71), Frankfurt, Vittorio Klostermann.
– (2011), *La historia del Ser*, Dina Picotti (trad.), Buenos Aires, El Hilo de Ariadna.
HEIDEGGER, M. y FINK, E. (1986), *Heráclito*, Jacobo Muñoz y Salvador Mas (trads), Barcelona, Ariel.
HEIDEGGER, M. (1988), *Identidad y diferencia* (*Identität und Differenz*), Arturo Leyte (ed.), Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Barcelona, Anthropos.
– (1994), *Conferencias y artículos*, Eustaquio Barjau (trad.), Barcelona, Del Serbal.
– (2000), *Nietzsche*, (I, II), Juan Luis Vermal (trad.), Barcelona, Destino.
– (1999-2001), *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*, Breno Onetto Muñoz (trad.), Valparaíso, Ril.
– (2003), *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Dina Piccotti (trad.), Buenos Aires, Biblos.
– (2005), *Caminos del bosque*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Madrid, Alianza.
– (2005), *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Madrid, Alianza.
– (2007), *Sobre el inicio*, Dina Picotti (trad.), Buenos Aires, Biblos.
– (2008), *Preguntas fundamentales de la filosofía*, Ángel Xolocotzi (ed.), Granada, Comares.
– (2011), *La historia del Ser*, Dina Piccotti (trad.), Buenos Aires, El Hilo de Ariadna.
– (2012), *Heráclito*, tomo 55, Carlos Másmela (trad.), Buenos Aires, El Hilo de Ariadna.

Secundaria

ARISTÓTELES (1978), *Metaphysik* (Griego-Alemán), Hermann Bonitz (trad.), Hamburgo, Felix Meiner Verlag.
– (1974), *Metaphysik*, F. Schwarz (ed. y trad.), Stuttgart, Reclam.
– (1982), *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos.
– (1987), *Physik* (2 tomos, Griego-Alemán), H. G. Zekl (trad.), Hamburgo, Felix Meiner Verlag.
– (1979), *Physikvorlesung*, H. Hagner (trad.), Darmstadt.

– (1979), *Physics*, introducción y comentario de W. D. Ross, Oxford, Oxford University Press.

BRANDNER, R. (1989), *Heidegger. Sein und Wissen. Eine Einführung in sein Denken*, Viena, Passagen Verlag.

CORIANDO, P.-L (1998), *Der letzte Gott als Anfang*, Múnich, Wilhelm Fink Verlag.

DIELS, H. y KRANZ, W. (1953-1954), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, (I, III), Berlín, Walter de Gruyter.

FALKENHAYN, K. (2003), *Augenblick und Kairos. Zeitlichkeit im Frühwerk Martin Heideggers*, Berlín, Duncker und Humblot.

KIRK, G. y RAVEN, J. (1979), *Los filósofos presocráticos*, Jesús García Fernández (trad.), Madrid, Gredos.

HEGEL (1971), *Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag.

– (1997), *Wissenschaft der Logik*, (I, II), Darmstadt, Felix Meiner Verlag.

– (1956), *Ciencia de la lógica*, (I, II), Augusta y Rodolfo Mondolfo (trads.), Buenos Aires, Librería Hachette.

GLOY, K. (2008), *Philosophiegeschichte der Zeit*, Múnich, Wilhelm Fink.

Heraklit (1979) (Griego-Alemán), Bruno Snell (ed.), Múnich, Heimeran Verlag.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm (1994), *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers "Beiträgen zur Philosophie"*, Frankfurt, Vittorio Klostermann.

HÖLDERLIN (1978), *Sämtliche Werke und Briefe*, Múnich, Carl Hanser Verlag.

– (1989), *Hiperión* (versiones previas), Anacleto Ferrer (ed.), Madrid, Hiperión.

– (1982), *Hiperión o el eremita en Grecia*, Jesús Munárriz (trad.), Madrid, Hiperión.

– (1976), *Ensayos*, Felipe Martínez Marzoa (trad. y notas), Madrid, Hiperión.

– (1990), *Correspondencia completa*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trads.), Madrid, Hiperión.

– (1995), *Poesía completa* (edición bilingüe), Federico Gorbea (trad.), Barcelona, Río Nuevo.

KANT, I. (1968), *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Berlín, Walter de Gruyter.

– (1956), *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburgo, Felix Meiner Verlag.

– (1989), *Crítica de la razón pura*, Pedro Ribas (trad.), Madrid, Alfaguara.

MÁSMELA, C. (1990), *Tiempo y posibilidad en la contradicción. Una interpretación del principio de contradicción en Aristóteles*, Medellín, Editorial de la Universidad de Antioquia.

– (1996), *Presupuestos metafísicos de la* Crítica de la razón pura. *Una interpretación de la actividad trascendental del ánimo en la "deducción trascendental" (A)*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.

– (2000), *Heidegger. El tiempo del Ser*, Madrid, Trotta.

– (2001), *Hegel. La desgraciada reconciliación del espíritu*, Madrid, Trotta.

– (2005), *Hölderlin. La tragedia*, Buenos aires, Del Signo.

– (2005), *Dialéctica de la imagen. Una interpretación del* Sofista *de Platón*, Barcelona, Anthropos.

– (2005), *La totalidad en Platón, Kant, Hegel, Hölderlin, Heidegger*, Ciudad de México, Los libros de Homero.

– (2012), *Armonía contratendiente. Hölderlin y la unificación hespérica*, Madrid, Editorial Académica Española.

MERINO, A.C. (2010), *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*, Buenos Aires, Biblos.

OBERTHÜR, J. (2002), *Seinsentzug und Zeiterfahrung. Die Bedeutung der Zeit für die Ent zugskonzeption in Heideggers Denken*, Wurzburgo, Königshausen und Neumann.

PARVIS, E. (2007), *On the way to Heidegger's* Contributions to Philosophy, Madison, The University of Wisconsin Press.

PLATÓN (1973), *Sämtliche Werke*, Friedrich Schleiermacher (trad.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

– (1986), *Diálogos*, tomos I-VI, Carlos García Gual (asesor para la sección griega), Madrid, Gredos.

– (1972), *Parmenides* (Griego-alemán), H. G. Zekl (trad.), Hamburgo, Felix Meiner Verlag.

– (1987), *Parménides*, G.R. de Echandía (traducción, prólogo y notas), Madrid, Alianza.

PÖGGELER, O. (1992), *Neue Wege mit Heidegger*, Múnich, Albert Freiburg.

POLT, R. (2006), *The Emergency of Being*, Nueva York, Cornell University Press.

RIMPLER, R. (2008), *Prozessualität und Performativität in Heideggers "Beiträgen zur Philosophie"*, Wurzburgo, Ergon Verlag.

RUIN, Hans (1994), *Enigmatics Origins. Tracing The Theme Of Historicity Through Heidegger's Works*, Karlshamn.

SCHADEWALDT, W. (1978), *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt, Suhrkamp.

TRAWNY, P. (1997), *Martin Heideggers Phänomenologie der Welt*, Friburgo-Múnich, Verlag Karl Alber.

ULLRICH, W. (1991), *Der Garten der Wildnis. Zu Martin Heideggers Ereignis-Denken*, Múnich, Wilhelm Fink Verlag.

ISBN 978-987-691-445-1

La esfera del Entre toca al asunto nuclear de las *Contribuciones a la filosofía* de Martin Heidegger no sólo porque inaugura la esenciación de la verdad del Ser, en cuyo acaecer se eventualizan y articulan los diferentes ajustes del *Ereignis*, sino ante todo porque ella designa el Medio abismal de la intimidad originaria del Ser mismo, en la que éste se sustrae y despeja. El *relator* fundamental del Entre es el portador de la vibrante constelación armónica-litigiosa de las múltiples contratendencias, desplegadas en su reciprocidad contenciosa a partir de la singularidad inicial del Ser.

Esta interpretación de las *Contribuciones* busca proyectar una filosofía del Entre con base en la reconstrucción de la dinámica de su íntima contraoscilación como *Ereignis* de la verdad del Ser. El "*Ereignis* del Entre" pertenece, empero, al ámbito de lo impensado. Recién se lo experimenta en la movilidad de un retroceso, en cuyo retroviraje se ejecuta un paso por fuera de la metafísica y hacia la esfera por-pensar del Entre, vale decir, hacia el corazón en que pulsa la intimidad noedora de la mismidad del Ser.

La intención de retroferir el pensar transitorio del Ser a la íntima contratensión del Entre que sondea en el "otro inicio" conduce a la entrepertenencia de retraimiento y despejamiento de la verdad del Ser y, específicamente, al ajuste del *Ereignis*, la "fundación" (*Gründung*) de tiempo-espacio, pensado por Heidegger como "abismo". El asunto concluyente de la presente interpretación consiste en mostrar de qué manera el *Ereignis* del Entre funda el Medio litigioso del "paraje del instante" (*Augenblicksstätte*) destinado al acaecer del Da para la decisión, en cuyo "espacio-de-juego-del-tiempo" resuena la íntima contratendencia de Ser y *Da-sein*.

Carlos Másmela realizó su doctorado de Filosofía en la Universidad de Heidelberg (Alemania) con la disertación *Kants Theorie der Bewegung*, dirigida por Dieter Henrich. En la actualidad es profesor de Filosofía de la Universidad de Antioquia (Medellín, Colombia). Se ha ocupado de problemas teóricos de la ciencia y ha llevado a cabo estudios sobre filosofía griega (Heráclito, Platón, Aristóteles), filosofía moderna (Leibniz, Kant, Hegel) y filosofía contemporánea (Heidegger). Ha ejecutado su trabajo filosófico en estrecha conexión con temas poéticos en Píndaro, Hölderlin, Heinrich von Kleist y Novalis.

Editorial Biblos / Filosofía